This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

B
1209
.1787

Hobbes

I

Eléments
de
Citoyen

(à la suite de l'introduction
et des titres il faut mettre ici
tout le Texte relié avec
l'autre volume.

Elemens du Citoyen
THOMAS HOBBES
Né à Malmesburi, le 5 Avril 1588.
Mort à Hardervick le 4 Decembre 1670.

ŒUVRES PHILOSOPHIQUES ET POLITIQUES

DE THOMAS HOBBES.

TOME PREMIER,

CONTENANT les Élémens du Citoyen, traduits en François, par un de ſes amis.

A NEUFCHATEL,

De l'Imprimerie de la Société Typographique.

1787.

LE LIBRAIRE AU LECTEUR.

LECTEUR, ſi vous conſidérez ce Livre par le Volume, vous trouverez ſans doute que c'eſt fort peu de choſe, j'en demeure moi-même d'accord avec vous : mais ſi vous prenez la peine d'en bien peſer le mérite, je ſuis aſſuré que vous l'eſtimerez au-delà des Œuvres d'Homere, que le grand Alexandre jugea dignes d'être logées dans le riche Parfumoir du Roi des Perſes. Si vous êtes aſſez civil, & aſſez obligeant pour vous en remettre à mon jugement, je vous dirai en peu de mots l'eſtime que vous en devez faire. Il faut que vous en faſſiez état, quand vous n'y ſeriez porté

428480

& dont vous pouvez tirer des ſecours ſi néceſſaires pour votre conduite. Liſez ce Livre avec attention, profitez de ſes conſeils, éclairez-vous l'eſprit avec la lumiere de ſa doctrine, & croyez en même tems qu'en vous l'offrant je conſidere plus les avantages que vous en pouvez tirer, que mon propre intérêt.

DU

A SON EXCELLENCE

MONSEIGNEUR

CORNIFIDZ WLLEFELDT,

SEIGNEUR D'UROP ET DE SALTOË, &c.

GRAND-MAITRE & Conseiller du Royaume de Danemarck, Chevalier de l'Ordre de Sa Majesté, & Ambassadeur Extraordinaire vers Messieurs les Etats des Provinces-Unies du Pays-Bas.

MONSEIGNEUR,

J'ai si peu d'occasion de témoigner à Votre Excellence le zèle que j'ai à son service, & le culte intérieur que je rends

à ſon incomparable vertu, que je ſuis digne d'excuſe ſi je me ſers de la publication de l'ouvrage d'un autre pour ſatisfaire à mon propre déſir. Je ne veux pas dire qu'un ſi grand nom que celui de Votre Excellence, ne devroit paroître qu'au frontiſpice de quelque grande production : car je ferois tort à celle-ci, qui paſſe en l'eſtime de quantité de perſonnes pour l'une des plus achevées de ce ſiècle. Mais il ſemble, à la vérité, que je me fuſſe acquitté de mon devoir plus particulièrement & de meilleure grace, en vous donnant un travail auquel j'euſſe contribué quelque choſe de mon chef, & où mes paroles euſſent été les interprètes de mes penſées. Si je me fuſſe vu aſſez d'induſtrie & quelques talens conſidérables, avec leſquels je puſſe raiſonnablement prétendre de tenir un jour quelque rang parmi ceux qui s'érigent en auteurs, je me fuſſe laiſſé aller à cette perſuaſion, & j'euſſe différé très-volontiers à une autre ſaiſon l'hommage que je rends à Votre Excellence, en lui préſentant une choſe dont

il n'y a que l'écorce & le langage qui m'appartiennent. Je ne ſais pourtant ſi je n'ai pas mieux fait de me ſervir du labeur d'autrui, que ſi je me fuſſe mêlé de multiplier le nombre des mauvais livres. Il y en a tant de bons, anciens, & modernes, que c'eſt aujourd'hui une témérité condamnée de toutes les perſonnes judicieuſes, que d'en oſer produire de nouveaux, s'ils ne ſont excellens. De ſorte que ceux qui ont aſſez d'eſprit & d'ingénuité pour reconnoître & pour avouer la médiocrité de leur ſuffiſance, font aſſez de ſe pouvoir abſtenir d'importuner le public; & peut-être que ceux qui ajoutent à cette retenue quelque jugement dans le choix des livres qu'ils traduiſent en diverſes langues, méritent quelque louange des honnêtes gens qui ne ſavent que celle de leur patrie. De ce côté-là je n'ai point à eſpérer que Votre Excellence me ſache aucun gré de la peine que j'ai priſe. Il lui importe fort peu quelle langue, morte, ou vivante, que l'on emploie. Toutes celles de notre

Europe lui ſont également aiſées ; & il n'eſt pas même juſqu'aux Dialectes des provinces que ſon merveilleux génie ne puiſſe diſcerner en ceux qui l'abordent, & qui voudroient lui cacher leur origine. Mais je veux croire que toute notre nobleſſe, qui s'eſt plus étudiée à la politeſſe de ſa langue qu'à bien apprendre la latine, me ſeroit en quelque façon obligée, ſi j'étois aſſez heureux que de lui avoir donné mon auteur avec toute ſa force, & ſans avoir fait perdre à ſes expreſſions leur poids & leur éloquence. C'eſt une choſe plus difficile qu'elle ne paroît, que de bien traduire ; auſſi de tant de plumes qui s'en mêlent en France, à peine s'en trouve-t-il cinq ou ſix de bien taillées, & qui puiſſent entrer en comparaiſon avec celles des Malherbes, des Duriers, & des Ablancourts. Il n'appartient guères qu'à eux de ne rien ôter de ſes ornemens à la belle antiquité ; d'adoucir ce qu'il y a de rude, & d'éclaircir ce qu'il y a d'obſcur en quelques-uns des anciens, qui ſe ſont plus étudiés aux

bonnes penſées, & aux bons raiſonnemens, qu'aux fleurs de la rhétorique; de conſerver par-tout leur diction correcte, claire & ornée; & de faire parler en françois Tacite, Ciceron, & Seneque, de telle ſorte, que leurs excellentes copies paroiſſent des originaux. Ceux qui travaillent avec cette adreſſe n'emploient pas mal leur tems: mais plutôt ils contribuent beaucoup à l'utilité publique; car leurs verſions ſervent quelquefois de commentaire, & l'un des plus ſubtils eſprits, qui tâche aujourd'hui de nous découvrir les ſecrets de la nature, eſt contraint d'avouer, que les principes de ſa philoſophie ſont plus intelligibles en la verſion françoiſe qui en a été faite par un de ſes amis, qu'en la langue latine en laquelle il les a lui-même compoſés. Je ne ſuis pas ſi préſomptueux que de m'imaginer que le ſemblable puiſſe arriver au ſujet de cette politique. Bien loin d'eſpérer ce bonheur, je dois craindre que je n'aie gâté en pluſieurs endroits ce qu'elle avoit de plus recommandable du côté

de la conception, du bon ſens, & de la netteté des expreſſions. Je n'ai pu éviter l'uſage de certains termes qui ont de la grace en latin, & qu'il faut employer à cauſe de leur énergie dans un ouvrage de pur raiſonnement: mais qui ne ſe rencontrent guères dans ces pièces où l'on ne recherche que les belles paroles. C'eſt à elles qu'il m'a fallu regarder le moins, & je me ſuis mis principalement en peine de pénétrer dans la penſée de mon auteur. En quoi je me ſuis propoſé ſon exemple; car il ne s'eſt pas amuſé à cribler de la terre avec un grand ſoin pour n'y mettre enſuite que des tulipes & des anemones; il a deſiré que ſon diſcours eût plus d'effet que ces coups de canon ſans boulet, qui font quelque bruit, & ne touchent perſonne. Il a eu pour but la ſolidité; & ce n'eſt qu'après trente ans de réflexions ſur les affaires du monde qu'il a fait cet ingénieux tiſſu de ſes remarques. Je ne ſuis pas garant de toutes les propoſitions qu'il y avance, ſur-tout en la troiſième partie: mais je ſais bien

qu'elles ſeront toujours plus au gré de la cour que de l'école, & qu'elles trouveront l'approbation des politiques plutôt que celle des pédans. Il n'eſt pas malaiſé de tranſcrire, & de mettre ſur le papier des choſes qui auront été cent fois redites. Mais de produire quelques nouvelles raiſons, & de donner un nouvel ordre à des matières ſi communes & ſi ſouvent traitées, c'eſt une entrepriſe qui demande du courage, & en l'exécution de laquelle je dirois volontiers quand quelqu'un vient à faillir, ce que le poète Martial dit à l'avantage de Mutius Scævola,

Si non erraſſet, fecerat ille minus.

En effet, les petits génies, & qui vont terre à terre, ſont bien moins ſujets à s'égarer, que ceux qui veulent prendre l'eſſor, & qui s'enfoncent plus avant dans un pays inconnu pour nous en rapporter quelque découverte. La particulière connoiſſance que j'ai de la bonne intention de Monſieur Hobbes, & de ce qu'un ſi rare homme peut

contribuer à l'avancement des ſciences me feroit parler de la ſorte ; ſi je croyois que quelques-uns de ſes ſentimens euſſent beſoin de mon apologie. Il eſt certain que nous avons à eſpérer beaucoup de ſes laborieuſes veilles, & qu'il eſt l'un de ces trois qui compoſent dans l'eſtime que j'en fais le triumvirat des philoſophes de ce ſiècle. Oui, Monſeigneur, Hobbes, Gaſſendi, & Deſcartes ſont trois perſonnes que nous pouvons oppoſer à tous ceux dont l'Italie & la Grece ſe glorifient, & leurs rêveries (ſi tant eſt qu'il leur en arrive par quelque trait de l'infirmité humaine) me plaiſent davantage, que les plus ſérieuſes penſées de quelques autres philoſophes. La paſſion que j'ai pour eux, & la particulière amitié dont Monſieur Hobbes m'honore, m'ont porté à prendre cette eſpèce de divertiſſement qu'il y a en l'occupation de traduire, en un tems auquel je me voyois plein de loiſir, & d'ailleurs environné de fâcheuſes penſées. J'ai tâché de les divertir par l'aſſiduité & l'atten-

tion qu'il m'a fallu donner à des raiſons ſi délicatement enchaînées. Et certes la peine que j'ai priſe m'a fait couler avec plaiſir par deſſus quelques triſtes momens : car outre qu'ayant l'eſprit tendu à autre choſe j'en perdois ſouvent la mémoire des indignités que je ſouffre de la mauvaiſe fortune ; je rencontrois quelquefois les véritables cauſes de ſon caprice à me perſécuter, & à m'envier ſi obſtinément un peu de repos, qu'elle accorde à tant de perſonnes qui ne ſavent à quoi l'employer. J'y ai vu quel étoit le naturel des hommes en l'état de liberté, comme ils s'entredéchirent par une guerre immortelle, & traînent une vie plus malheureuſe que celle des bêtes farouches. J'y ai appris qu'encore que l'établiſſement de la ſociété civile en l'état de l'empire les dût avoir défrichés, il y en a pourtant quantité qui ne ſe dépouillent jamais entièrement de leur férocité naturelle, & qui vivent dans le cœur des républiques de même qu'ils euſſent vécu au milieu des bois, avec auſſi peu de

ſentimens de douceur & d'humanité. Je me fuſſe contenté de ce fruit que je tirois alors de mon travail, & n'euſſe peut-être pas maintenant permis ſa publication, ſi quelques perſonnes curieuſes ne l'euſſent déſirée. Mais je ne me fuſſe point du tout aviſé d'y joindre une dédicace de ma façon, ſi le bon accueil qu'il plût à votre excellence de me faire il y a quelques jours ne m'en eût donné beaucoup de ſujet. Il faut que je rompe là deſſus le vœu que j'avois fait de n'attaquer jamais les grands, dont je rechercherois la bienveillance par cette ſorte de préſens, qui les importunent plus ſouvent qu'ils ne les obligent, & qui ſervent dans le mauvais uſage du vulgaire à demander une faveur plutôt qu'à la reconnoître. Je ne ſaurois me modérer en cette rencontre, & je ne puis m'empêcher de témoigner publiquement l'honneur & la ſatisfaction que je reçus en faiſant la révérence à Votre Excellence. J'ai encore l'ame toute remplie de cette grande idée que je remportai de la vue & de

l'entretien qu'il plût à Monſieur le réſident Roch de me procurer, & peu s'en faut que ce que j'ai vu & ce que j'ai oui ne paſſe chez moi pour un ſonge. De vrai, Monſeigneur, nous ne ſommes pas accoutumés de voir les premiers miniſtres des royaumes ſe ſervir d'une ſi charmante méthode pour gagner le cœur de ceux qui les abordent. Mais il y en a peu ſans doute qui oſaſſent agir de même que Votre Excellence hors de toute affectation d'orgueil & de vanité. Ce qui leur vient, à mon avis, du peu de confiance qu'ils ont en leur propre mérite. Cette majeſtueuſe preſtance dont la nature a avantagé votre corps en vous deſtinant au maniement des grandes affaires, la clarté d'un jugement exquis que Dieu a mis en votre ame, & les profondes habitudes d'une haute vertu que vous vous êtes acquiſes, rendent votre illuſtre perſonne cent fois plus aimable & plus digne de reſpect en ſa modeſte affabilité, que ceux qui, faute de cette grandeur eſſentielle & véritable, ont recours à je ne ſais

quelle enflure, qui certes fait que nous les craignons, (auſſi bien que les ſpectres & fantômes) mais que nous jugeons dans nous-mêmes plus digne de riſée que de vénération. Il y a toutes les apparences du monde que des héros de cette bonne trempe ont été les premiers qui ont tiré les hommes hors des forêts pour les renfermer dans des villes, qui ont chaſſé la barbarie, & introduit la civilité dans leurs converſations, qui ont donné des loix aux républiques, qui ont fait obſerver la juſtice dans leurs états; & à qui nous ſommes redevables de l'invention de tous les arts, & de toutes les diſciplines. Mais comme la race de ces demi-Dieux eſt preſque faillie, & que pour en trouver un ſeul il faut courir pluſieurs royaumes, ce n'eſt pas de merveille ſi je me ſuis vu ſurpris à la rencontre de Votre Excellence. La renommée m'en avoit bien fait des récits capables de me faire concevoir des choſes plus grandes qu'à l'ordinaire, & j'étois confirmé de toutes parts en l'attente

de

de quelque miracle : mais elle n'avoit pas relevé le plus ce qui eſt davantage de ma portée, & que les gens de ma ſorte conſidèrent particulièrement. Auſſi je lui laiſſe le ſoin de publier cette vaſte capacité, & cette profonde ſageſſe que vous apportez en la fonction de votre miniſtère, & je ne regarde ici qu'à la bonté dont il plût à Votre Excellence de me donner divers témoignages. Elle me parut toute divine, & je la préferai à l'éclat de votre condition, & au concours de toutes vos autres qualités. Une puiſſance & une ſubtilité malfaiſantes n'ont rien qui rehauſſe les hommes pardeſſus les démons, ni même qui les égale à ces malheureuſes créatures ? Mais il n'y a rien qui les approche davantage de la divinité, que le bon uſage d'un grand pouvoir & d'une grande intelligence. En effet, le titre de très-bon eſt l'un de ceux dont Dieu veut qu'on l'honore, & ſans lequel ceux de très-grand & de tout-puiſſant ne mériteroient pas notre adoration, ou ne lui donneroient pas dans nos cœurs l'em-

pire qu'il y exerce. Permettez donc, Monſeigneur, que je m'arrête en cet endroit ſur la rare bonté que vous me fîtes paroître, & en conſidération de laquelle, autant que par toute autre ſorte de devoirs qui m'y obligent, je ſerai toujours, & avec une paſſion extraordinaire,

MONSEIGNEUR,

De Votre Excellence,

De la Haye, le 20 de Juillet 1649.

Le très-humble, très-affectionné & très-obéiſſant ſerviteur,
SORBIERE.

PRÉFACE.

JE vous promets, lecteur, quatre choſes capables de vous obliger à quelqu'attention, & deſquelles je vous mettrai quelques traits devant les yeux en cette préface. Je tâcherai donc de vous y faire remarquer la dignité & l'utilité de la matière que je veux traiter, la droite & courte méthode dont je me ſervirai, la juſte cauſe & la bonne intention qui m'ont fait prendre la plume, & enfin la modération avec laquelle je coucherai par écrit mes penſées. J'expliquerai en ce traité quels ſont les devoirs des hommes, premièrement en tant qu'hommes, puis en tant que citoyens, & finalement en tant que chrétiens. Dans leſquelles trois ſortes de devoirs ſont contenus les élémens du droit de nature & du droit des Gens, l'origine & la force de la juſtice, & même auſſi l'eſſence de la religion chrétienne, autant que le permettent les bornes que je me ſuis données.

Les ſages de la plus éloignée antiquité affirmèrent, qu'il ne failloit pas tranſmettre à la poſtérité cette ſorte de doctrine (hormis celle qui regarde la religion chrétienne) ſi ce

n'eſt parée des ornemens de la poéſie, ou revêtue d'allégories ; comme s'ils euſſent appréhendé, que les diſputes des perſonnes privées ne ſaliſſent une ſi belle matière, & que les conteſtations des particuliers ne profanaſſent ce ſaint & ſacré myſtère de l'empire. Cependant les philoſophes s'adonnoient en toute liberté à leurs ſpéculations. Les uns conſidéroient les figures & les mouvemens, au grand avantage des commodités de la vie, qui étoit avancée par l'utilité de leurs inventions. Les autres recherchoient les cauſes & la nature des choſes ; & le genre humain ne recevoit aucun dommage de leurs innocentes contemplations, ni de leur plus abſtraite théorie. On dit que Socrate fut le premier des ſiècles ſuivans qui aima la ſcience politique, bien qu'elle ne fut pas encore parfaitement connue, & qu'il n'en apperçut que quelques rayons, comme à travers des nuages, dans le gouvernement de la république. Mais ce peu de lumière ne laiſſa pas d'éclairer ſon ame, & de lui faire chérir ſi paſſionnément la doctrine civile, qu'il en mépriſa & en abandonna toutes les autres parties de la philoſophie, jugeant celle-ci ſeule digne de l'occupation de ſon bel

eſprit. A ſon exemple Platon, Ariſtote, Ciceron, & les autres philoſophes grecs & latins, & enſuite non-ſeulement tous les philoſophes des autres nations, mais toutes les perſonnes de grand loiſir s'y ſont occupées, comme à une étude aiſée, à laquelle il ne falloit pas apporter aucune préparation, ni donner aucun travail, & qui étoit expoſée, & par manière de dire, proſtituée au ſens commun du premier qui la vouloit entreprendre. C'eſt un puiſſant argument de la dignité de cette ſcience, que ceux qui croient de la poſſéder, ou qui tiennent un rang dans lequel on ſuppoſe qu'ils n'en ſont pas dépourvus, prennent une telle ſatisfaction à ſa beauté, & ont pour eux-mêmes une telle complaiſance, qu'ils veulent bien qu'on eſtime & qu'on nomme doctes, ſubtils, & ſavans ceux qui ſont verſés dans les autres facultés : mais pour le titre de ſages & de prudens, ils ne peuvent ſouffrir qu'on le leur donne. Car ils penſent que cette prérogative n'eſt due qu'à eux ſeuls, à cauſe de l'excellence de la politique. De ſorte que s'il faut juger de la dignité des ſciences par celle de ceux à qui elles appartiennent, ou par le nombre des auteurs qui en ont écrit, ou par l'avis des ſages, certes, celle-ci

l'emportera pardeſſus toutes les autres, puiſqu'elle eſt le partage des princes, & de ceux qui ont la conduite des affaires humaines; que preſque tout le monde ſe plaît à en voir une fauſſe image, & ſe laiſſe charmer à une mauvaiſe repréſentation; & qu'elle a été cultivée par des excellens eſprits plus que toutes les autres parties de la philoſophie. Quant à ſon utilité, lorſqu'elle eſt bien enſeignée, c'eſt-à-dire, établie ſur de vrais principes, par des conſéquences d'une connexion évidente, il nous ſera plus aiſé de la remarquer, ſi nous prenons garde aux inconvéniens & aux dommages qu'une eſpèce de politique trompeuſe & babillarde apporte dans le monde, où ſes malheureuſes maximes ſont en uſage. Si nous nous abuſons aux choſes dont la ſpéculation ne tend qu'à l'exercice de l'eſprit, notre erreur eſt innocente, & il n'y a que la ſeule perte du tems à regretter. Mais nous nous méprenons en celles que chacun doit ſoigneuſement conſidérer pour la commodité de la vie, ce ne ſeront pas ſeulement les fautes que nous commettrons qui nous ſeront nuiſibles, l'ignorance même nous ſera de grand préjudice, & il faudra néceſſairement qu'il en naiſſe des injures, des querelles, & des meurtres. Comme

donc ces inconvéniens ſont fort conſidérables, les avantages qui nous reviennent d'une meilleure information de cette ſcience, ſont d'une très-grande importance, & ſon utilité en eſt toute manifeſte. En effet, combien de rois y a-t-il eu, & des plus gens de bien de leur royaume, à qui cette funeſte erreur, qu'un ſujet a droit de tuer ſon tyran, a coûté malheureuſement la vie ? Combien de milliers d'hommes a fait périr cette pernicieuſe maxime, qu'un prince ſouverain peut être dépouillé de ſes états en certaines occaſions, & par certaines perſonnes? A combien d'autres a coupé la gorge cette doctrine erronée, que les rois étoient miniſtres, & non pas au-deſſus de la multitude ? En un mot, de combien de rebellions & d'étranges félonnies a été cauſe l'erreur de ceux qui ont enſeigné, qu'il appartenoit à des perſonnes privées, de juger de la juſtice ou de l'injuſtice des édits d'un monarque, & que non-ſeulement on pouvoit avec raiſon ; mais qu'on devoit diſputer de la qualité de ſes commandemens avant que de lui obéir ? Il y a d'ailleurs en la philoſophie morale, communément reçue, quantité d'autres propoſitions qui ne ſont pas moins dangereuſes que celles-ci, & deſquelles ce n'eſt pas ici le lieu de

Il y a de la différence entre la multitude & le peuple. Voyez au chap. 6.

faire une longue liſte. Je penſe que ces anciens les avoient bien prévues, lorſqu'ils aimèrent mieux couvrir de fables la ſcience du droit, que de l'expoſer à l'agitation des diſputes. Car, avant que ces queſtions ſéditieuſes commençaſſent à être agitées, les princes exerçoient leur ſouveraine puiſſance ſans être obligés à la demander. Leur empire n'étoit pas appuyé ſur la pointe des argumens : mais ſoutenu par la défenſe des gens de bien, & par la punition des méchans, comme ſur deux pivots inébranlables. D'autre part les ſujets ne meſuroient pas la juſtice aux diſcours des particuliers, mais aux loix de leur république ; & ils ne vivoient pas en paix par le moyen des controverſes, mais par la force de l'empire. Voire même ils révéroient la puiſſance ſouveraine comme une divinité viſible ; ſoit qu'elle fût renfermée en un ſeul homme, ou qu'elle fut recueillie en une aſſemblée. Et ils n'avoient garde de ſe joindre, comme ils font aujourd'hui, aux ambitieux, ou à ces déſeſpérés auxquels ils prêtent la main pour renverſer d'un commun effort l'état de leur patrie. Auſſi ils n'euſſent pu ſe réſoudre à vouloir perdre une choſe de laquelle ils jugeoient bien que dépendoit leur conſervation particulière. La ſim-

plicité de ces bienheureux tems ne comprenoit pas la docte folie de ceux dont la ſubtilité & les diſtinctions nous ont gâté la politique. Si bien que la paix florit dans les états, & le ſiècle d'or régna dans le monde, juſqu'à ce que Saturne étant chaſſé, on commença de publier, qu'il étoit permis de prendre les armes contre les ſouverains. Certes, les anciens ont bien connu ce que je viens de dire, & je penſe qu'ils le nous ont voulu adroitement repréſenter en l'une de leurs fictions. Car ils ont dit, qu'Ixion ayant été admis à la table de Jupiter, il devint amoureux, & tâcha de corrompre Junon; mais qu'au lieu de cette déeſſe, il embraſſa une nuée qui avoit ſa reſſemblance; que delà furent engendrés les centaures, monſtres, moitié homme & moitié cheval, dont l'ame étoit turbulente, & qui ne ſe plaiſoient qu'à combattre. C'eſt le même que s'ils euſſent dit en propres termes & ſans figure, que des perſonnes privées ayant été appellées au conſeil pour les affaires importantes de la république, ils ont deſiré de prendre connoiſſance & de ſoumettre à leur jugement particulier la juſtice, ſœur & femme du ſouverain empire. Mais, qu'au reſte, n'em-

braſſant en ſa place qu'une fauſſe & vaine image, comme une nuée pleine de vent, il n'en eſt ſorti que ces dogmes des philoſophes moraux qui ſont d'une monſtrueuſe figure : car d'un côté ils ont belle apparence, & de l'autre il n'y a rien de ſi ſauvage, ni de ſi farouche, puiſqu'ils ſont la cauſe de toutes les querelles & de tous les maſſacres dont les hommes ſe déchirent & ſe détruiſent eux-mêmes. Vu donc qu'il naît tous les jours de telles opinions, qui ſont de pernicieuſes ſemences de diſſention dans la ſociété civile ; ſi quelqu'un écarte ces nuages, & montre par de très-fortes raiſons, qu'il n'y a aucunes doctrines recevables & authentiques touchant le juſte & l'injuſte, le bien & le mal, outre les loix qui ſont établies en chaque république ; qu'il n'appartient à perſonne de s'enquérir ſi une action ſera bonne ou mauvaiſe, hormis à ceux auxquels l'état a commis l'interprétation de ſes ordonnances. Certainement celui qui prendra cette peine, non-ſeulement il montrera le grand chemin de la paix, mais il fera voir auſſi les détours & les routes obſcures de la ſédition. Ce qui eſt un des plus utiles travaux auquel un

homme deſireux du bien public puiſſe occuper ſa penſée.

Quant à ce qui regarde la méthode, j'ai cru qu'il ne me ſuffiſoit pas de bien ranger mes paroles, & de rendre mon diſcours le plus clair qu'il me ſeroit poſſible : mais qu'il me falloit commencer par la matière des ſociétés civiles, puis traiter de leur forme & de la façon qu'elles ſe ſont engendrées, & venir enſuite à la première origine de la juſtice. Il me ſemble en effet qu'on ne ſauroit mieux connoître une choſe, qu'en bien conſidérant celles qui la compoſent. Car, de même qu'en un horloge, ou en quelqu'autre machine automate, dont les reſſorts ſont un peu difficiles à diſcerner, on ne peut pas ſavoir quelle eſt la fonction de chaque partie, ni quel eſt l'office de chaque roue, ſi on ne la démonte, & ſi l'on ne conſidère à part la matière, la figure, & le mouvement de chaque pièce. Ainſi en la recherche du droit de l'état, & du devoir des ſujets, bien qu'il ne faille pas rompre la ſociété civile, il la faut pourtant conſidérer comme ſi elle étoit diſſoute, c'eſt-à-dire, il faut bien entendre quel eſt le naturel des hommes, qu'eſt-ce qui les rend

mais que leur méchanceté vient d'une imperfection naturelle (ce qu'on ne peut pas accorder ſans blaſphême.) Mais cette conſéquence eſt mal tirée ce me ſemble ; car encore que les méchans fuſſent en plus petit nombre que les gens de bien, toutefois à cauſe que nous ne pouvons pas diſcerner les uns d'avec les autres, les perſonnes les plus modérées ſeroient néceſſairement obligées de ſe tenir toujours ſur leur garde, de ſe défier, de prévenir, de prendre leurs avantages, & d'uſer de toute ſorte de défenſe. Et la conſéquence eſt encore moins légitime, que ceux qui ſont méchans le ſoient par un défaut de la nature. Certes, bien que les hommes aient ceci naturellement, c'eſt-à-dire, dès leur naiſſance, & de ce qu'ils naiſſent animaux, qu'ils deſirent & tâchent de faire tout ce qu'il leur plaît, & qu'ils fuient avec crainte, ou qu'ils repouſſent avec colère les maux qui les menacent, toutefois, ils ne doivent pas être pour cela eſtimés méchans ; parce que les affections de l'ame qui viennent de la nature animale, ne ſont point mauvaiſes en elles-mêmes, mais bien quelquefois les actions qui en procèdent ; c'eſt à ſavoir, lorſqu'elles ſont

nuiſibles & contre le devoir. Si vous ne donnez aux enfans tout ce qu'ils deſirent, ils pleurent, ils ſe fâchent, ils frappent leurs nourrices, & la nature les porte à en uſer de la ſorte. Cependant ils ne ſont pas à blâmer, & on ne dit pas qu'ils ſoient mauvais, premièrement, parce qu'ils ne peuvent point faire de dommage, en après, à cauſe qu'étant privés de l'uſage de la raiſon, ils ſont exempts de tous les devoirs des autres hommes. Mais, s'ils continuent de faire la même choſe lorſqu'ils ſont plus avancés en âge, & lorſque les forces leur ſont venues avec leſquelles ils peuvent nuire, c'eſt alors que l'on commence de les nommer, & qu'ils ſont méchans en effet. De ſorte que je dirois volontiers, qu'un méchant homme eſt le même qu'un enfant robuſte, ou qu'un homme qui a l'ame d'un enfant; & que la méchanceté n'eſt autre choſe, que le défaut de raiſon en un âge auquel elle a accoutumé de venir aux hommes, par un inſtinct de la nature, qui doit être alors cultivée par la diſcipline, & qui ſe trouve déja aſſez inſtruite par l'expérience des dangers & des infortunes paſſées. Si ce n'eſt donc que l'on veuille dire, que la nature a produit les

hommes méchans, parce qu'elle ne leur a pas donné en les mettant au monde les disciplines, ni l'usage de la raison, il faut avouer qu'ils peuvent avoir reçu d'elle le desir, la crainte, la colère, & les autres passions de l'ame sensitive, sans qu'il faille l'accuser d'être cause de leur méchanceté. Ainsi le fondement que j'ai jeté demeurant ferme, je fais voir premièrement que la condition des hommes hors de la société civile (laquelle condition permettez-moi de nommer l'état de nature) n'est autre que celle d'une guerre de tous contre tous; & que durant cette guerre il y a un droit général de tous sur toutes choses. Ensuite, que tous les hommes desirent, par une nécessité naturelle, de se tirer de cet odieux & misérable état dès qu'ils en reconnoissent la misère. Ce qu'ils ne peuvent point faire, s'ils ne conviennent entr'eux de céder de leurs prétentions & de leur droit sur toutes choses. Au reste, j'explique & je confirme ce que c'est que la nature des pactes; comment c'est qu'on se fait les uns aux autres transaction de droits, afin de rendre les contrats valides; quels droits, & à qui c'est qu'il les faut accorder nécessairement pour l'établissement

ment de la paix, c'eſt-à-dire, quelles ſont les maximes que la droite raiſon nous dicte, & qui peuvent être nommées proprement les loix de nature. Et c'eſt de quoi je traite en cette partie de mon ouvrage, que j'intitule la Liberté.

Après cela je montre ce que c'eſt qu'une cité; de combien de ſortes il y en a; comment elles ſe ſont formées; d'où vient la ſouveraine puiſſance de l'état; & quels droits il faut que chaque particulier qui entre dans la ſociété civile, cède néceſſairement au ſouverain, (ſoit que toute l'autorité ſoit donnée à un ſeul homme, ou à une aſſemblée) de ſorte que s'il n'en étoit fait tranſaction il n'y auroit aucune ſociété établie, & le droit de tous ſur toutes choſes, c'eſt-à-dire, le droit de la guerre, demeureroit encore. Enſuite je diſtingue les diverſes eſpèces de gouvernement, la monarchie, l'ariſtocratie, la démocratie, la domination paternelle, & la deſpotique; j'enſeigne comment c'eſt qu'elles ſont établies, & je fais comparaiſon entr'elles des avantages & des incommodités qui ſe rencontrent en chacune. Paſſant plus outre, je traite des choſes qui tendent à la deſtruction de la république,

& je déclare quels ſont les devoirs des ſouverains. J'explique en dernier lieu, la nature de la loi & de l'offenſe qui ſe commet à l'encontre, & je mets de la différence entre la loi & le conſeil, comme auſſi je la diſtingue du droit & de la convention. Toutes leſquelles choſes ſont contenues ſous le titre de l'empire.

En la dernière partie, que je nomme la religion, craignant qu'il ne peut ſembler à quelques-uns, que le droit, que j'avois donné par mes raiſonnemens aux ſouverains ſur leurs ſujets, ne répugne aux ſaintes écritures; je fais voir en premier lieu, qu'il n'eſt point contraire au droit divin, en tant que Dieu eſt le roi des rois par la nature, c'eſt-à-dire, en tant qu'il leur commande par les maximes de la raiſon naturelle. En deuxième lieu, qu'il n'a aucune répugnance avec le droit divin, en tant que Dieu exerça un particulier empire ſur le peuple juif par l'ancienne alliance de la circonciſion. En troiſième lieu, que ce même droit ne choque point le divin, en tant que Dieu règne ſur les chrétiens par la nouvelle alliance du baptême; & qu'ainſi ce droit que je laiſſe aux ſouverains, qui eſt

proprement celui de l'état, ne répugne en aucune manière à la religion. Enfin, je déclare quels ſont les devoirs néceſſaires pour entrer au royaume des cieux; & je démontre évidemment que l'un des principaux, que j'établis en l'obéiſſance, laquelle j'ordonne aux ſujets chrétiens de rendre à leurs princes fidèles, ne peut point avoir de répugnance avec la religion chrétienne: ce que je conclus ſur le témoignage de la ſainte écriture, dont j'allègue divers paſſages en un ſens que perſonne ne conteſte, & ſelon les interprétations communément reçues.

Je vous ai dit quelle eſt ma méthode; voyez maintenant pour quelle cauſe, & à quel deſſein je me ſuis occupé à ce travail. Je me divertiſſois à l'étude de la philoſophie, & prenois plaiſir d'en recueillir les premiers élémens, donnant carrière à mon eſprit, & le promenant par toutes les choſes du monde qui me venoient en la penſée. J'avois déja avancé peu à peu mon ouvrage juſqu'à le diviſer en trois ſections; en la première deſquelles je traitois du corps, & de ſes propriétés en général; en la deuxième, je m'arrêtois à une particulière conſidération de

l'homme, de ſes facultés, & de ſes affections; & en la dernière, la ſociété civile & les devoirs de ceux qui la compoſent ſervoient de matière à mes raiſonnemens. De ſorte que la première partie comprenoit ce qu'on nomme la première philoſophie, & quelques élémens de la phyſique. Je tâchois d'y découvrir les raiſons du tems, du lieu, des cauſes, des puiſſances, des relations, des proportions, de la quantité, de la figure, du mouvement. En la ſeconde, je m'occupois à conſidérer l'imagination, la mémoire, l'entendement, la ratiocination, l'appétit, la volonté, le bien, le mal, l'honnête, le déshonnête, & les autres choſes de cette ſorte. Et quant à la troiſième, je viens de vous dire ce qu'elle contient. Mais pendant que j'achevois ce deſſein, que je rangeois par ordre mes penſées, & qu'ayant bien de la peine à me ſatisfaire, (car je voudrois ne pas diſcourir inutilement, & ne rien mettre ſur le papier que de fort ſolide, comme certes je ne me ſoucie pas tant d'écrire en beaux termes, que de bien ſupputer, par manière de dire, & de bien déduire tous mes raiſonnemens) mon ouvrage ne s'avan-

çoit que fort lentement, on ſe mit à diſputer en Angleterre avec beaucoup de chaleur, du droit de l'empire, & du devoir des ſujets. Ce qui arrivant quelques années auparavant que les guerres civiles s'y allumaſſent, fut un préſage des malheurs qui menaçoient, & qui ont accueilli ma patrie. Auſſi comme je prévis cet embraſement, je me hâtai d'achever cette dernière partie, & de la faire précéder les deux autres, quoique je ne la communiquaſſe il y a neuf ans qu'à un petit nombre de perſonnes judicieuſes. Ainſi celle qui devoit ſortir au jour la dernière, eſt celle qui a paru la première, & on l'a publiée trois fois en trois impreſſions qu'on en a faites. Mais il n'y a point eu de danger en ce renverſement de l'ordre, parce que j'ai bien vu que cette partie, s'appuyant ſur ſes propres principes aſſez connus par l'expérience, n'avoit pas beſoin des deux précédentes.

En quoi je ne me ſuis point propoſé d'acquérir quelque louange, (bien que ſi je l'euſſe fait, j'euſſe pu me ſervir de cette excuſe, qu'il n'y a guères que les perſonnes deſireuſes de louange qui ſe piquent de faire

des actions louables.) Mais j'ai regardé, lecteur, à votre particulier intérêt : car j'ai eſperé, que ſi vous connoiſſiez & ſi vous goûtiez la doctrine que je mets en avant, vous aimeriez mieux ſupporter patiemment quelqu'incommodité en vos affaires propres & en vos familles, (puiſque les choſes humaines ne peuvent pas en être tout-à-fait exemptes,) que de troubler l'état & d'ébranler les fondemens de la république ; que ne meſurant pas la juſtice de ce que vous entreprenez aux diſcours & aux conſeils des perſonnes privées, mais aux loix du royaume, vous ne permettriez plus que certains ambitieux prodigaſſent votre ſang pour en établir leur puiſſance : que vous réſoudriez plutôt à jouir paiſiblement de votre condition préſente, quoiqu'elle ne fut pas des meilleures, que d'émouvoir une guerre, en laquelle ſi vous ne périſſiez bientôt, vous traîneriez une vie miſérable, & où vous n'auriez parmi les malheurs d'une triſte vieilleſſe, que cette foible conſolation, de penſer qu'en un autre ſiècle il y aura d'autres hommes qui verront la réformation de l'état, & qui ſe prévaudront de vos misères : que vous apprendriez à ne pas recon-

noître pour vos concitoyens; mais à tenir pour ennemis, ceux qui ne ſe veulent pas ſoumettre au magiſtrat, & qui refuſent de porter les charges publiques, quoiqu'ils veuillent que le public les protège, & qu'ils demeurent dans la ſociété civile; & à ne pas recevoir légèrement tout ce qu'ils prétendent vous faire paſſer adroitement ou à découvert comme texte de la ſainte écriture. Je m'expliquerai plus ouvertement. Si quelque prédicateur, ſi quelque confeſſeur, ou quelque caſuiſte vous dit que cette doctrine eſt conforme à la parole de Dieu, à ſavoir, qu'un ſujet peut tuer légitimement ſon prince, ou quelque ſien concitoyen ſans l'ordre du ſouverain, ou qu'il eſt permis de ſe rebeller, de conjurer, & de ſe liguer contre l'état, vous apprendrez, dis-je, dans mon livre à ne le pas croire, & à le déférer comme un traître, digne d'un rigoureux ſupplice. Et ſi vous êtes de ce ſentiment, lecteur, il ne ſe peut que vous n'eſtimiez bonne l'intention qui m'a fait prendre la plume.

Au reſte, je me ſuis propoſé de garder une telle modération en tout le cours de mon ouvrage: premièrement, que je ne déterminaſſe rien touchant la juſtice des actions particulières,

mais que j'en laiſſaſſe faire la déciſion aux loix. Après, que je ne diſcouruſſe point en particulier des loix d'aucun état du monde, & que je ne m'amuſaſſe point à rapporter celles qui y ſont déja établies : mais que je parlaſſe en général de leur nature. En troiſième lieu, qu'il ne ſemblât point que je prétendiſſe que les ſujets duſſent rendre moins d'obéiſſance au gouvernement ariſtocratique ou populaire, qu'à l'état monarchique : car encore que j'aie tâché de perſuader par quelques raiſons que j'ai miſes dans le dixième chapitre, que la monarchie eſt plus commode que les autres formes de gouvernement, (laquelle ſeule choſe j'avoue que je n'ai pas démontrée en ce livre, mais ſoutenue avec probabilité, & avancée comme problématique) toutefois je dis aſſez expreſſément en divers endrois, qu'il faut donner à toute ſorte d'état une égale & ſouveraine puiſſance. En quatrième lieu, que je m'abſtinſſe de diſputer pour aucune ſecte, & de toucher à aucunes matières théologiques, ſi ce n'eſt à celles qui ôtent l'obéiſſance des ſujets, & qui nuiſent à l'état de la république Enfin, de peur qu'il ne m'échappât de proférer quelque choſe imprudemment, dont il eût mieux valu me taire,

je ne voulus pas publier tout incontinent ce que j'avois mis ſur le papier. Mais j'en fis tirer en particulier quelques exemplaires, que je diſtribuai à mes amis, afin que ſachant leurs avis, & les ſentimens de quelques autres, je corrigeaſſe les fautes qu'ils me feroient remarquer, j'expliquaſſe ce qui leur paroîtroit obſcur, & j'adouciſſe ce qui leur ſembleroit rude.

Or, j'ai trouvé de rigoureux cenſeurs de mon ouvrage. Car les uns ont dit que je donnois une démeſurée puiſſance au magiſtrat: mais ce ſont des gens d'égliſe qui ont fait cette plainte. Les autres ont pris en mauvaiſe part, que j'ôtois la liberté de conſcience: mais ce ſont des ſectaires qui s'en ſont ſcandaliſés. Et quelques-uns ont trouvé à redire ce que j'exemptois les ſouverains des loix civiles: mais ce ſont des légiſtes & des hommes de robe longue, à qui cela a ſemblé de dure digeſtion. De ſorte que je ne me ſuis pas beaucoup ému de la cenſure de ces critiques, qui n'ont regardé qu'à leur particulier intérêt, & pour toutes leurs plaintes je n'ai pas laiſſé de ſerrer davantage le nœud, & de me confirmer d'autant plus fort en la vérité de mes démonſtrations. Mais, pour l'amour de ceux qui ont eu des difficultés ſur mes

principes, comme ſur ce qui touche le naturel des hommes, le droit de nature, la nature des contrats, & la manière en laquelle la ſociété s'eſt formée, j'ai ajouté en quelques endroits des annotations, par leſquelles j'ai cru de leur pouvoir ſatisfaire; & je me ſuis mis en ce devoir, parce qu'en me reprenant ils ont agi ſans paſſion, & qu'ils n'ont fait que m'ouvrir leurs penſées, & me dire leurs ſentimens avec franchiſe. En un mot, j'ai par-tout tâché ſoigneuſement de n'offenſer perſonne, ſi ce n'eſt, peut-être, ceux aux deſſeins deſquels mon livre s'oppoſe, & ceux dont l'eſprit eſt ſi tendre, qu'ils s'offenſent du moindre diſſentiment. C'eſt pourquoi, lecteur, ſi vous rencontrez quelque choſe moins certaine, ou dite avec plus d'aigreur & d'affirmation qu'il n'étoit néceſſaire d'en apporter, je vous prie, & je vous demande inſtamment cette grace, de ne vous en point fâcher. Je n'ai rien avancé à deſſein de favoriſer aucun parti; mais avec un ardent deſir de revoir la paix; & il eſt raiſonnable que vous pardonniez à la juſte douleur dont j'ai le cœur ſaiſi, quand je jette les yeux ſur ma patrie, & quand je me repréſente le pitoyable état auquel elle eſt réduite.

BIEN que cette belle Préface de l'auteur vous montre assez ce que vous avez à attendre de son Livre, je ne laisserai pas de vous donner les fragmens de deux Lettres qui sont en la dernière édition latine, & dans lesquelles vous verrez les sentimens de deux hommes très-capables de juger des bonnes choses.

LETTRE
DE M. CASSENDI,
A M. SORBIERE.

MONSIEUR,

J'ai reçu votre lettre, datée de Calais sur le point de votre embarquement. Il n'étoit pas nécessaire que vous me fissiez des excuses de ce que vous étiez parti sans me dire adieu : car

M. de Martel, notre vertueux ami, m'avoit dit la précipitation de votre départ, & la peine que vous aviez prise de venir chez moi, où je suis marri que vous ne m'ayez pas trouvé. Quant à ce que vous ajoutez, que vous avez enfin obtenu avant votre départ de l'excellent M. Hobbes, cet exemplaire de son Livre du Citoyen, auquel il a mis de sa propre main des notes marginales, afin que lorsque vous serez arrivé en Hollande, où je vous souhaite un heureux retour, vous en procuriez une seconde impression, cela certes m'a grandement réjoui. En effet, on tira si peu de copies de ce livre, qu'elles ne firent qu'augmenter, plutôt qu'éteindre la soif des curieux; & j'en vois une infinité qui en recherchent de tous côtés sans en pouvoir recouvrer. Aussi, c'est un ouvrage hors du commun, & digne d'être lu de tous ceux qui ont le goût relevé au-dessus du vulgaire. Je vous avoue que je ne connois personne qui pénètre plus profondément que ce rare auteur dans les matières qu'il traite, (permettez-moi d'en excepter celles qui regardent la religion, en laquelle nous ne sommes pas de même sentiment) ni qui manie plus adroitement des questions épineuses. Plut à Dieu que vous

auſſiez arraché auſſi les autres parties de ſa philoſophie : car vous obligerez beaucoup en les publiant, tous ceux qui ſe plaiſent à un raiſonnement ſolide. Je ne ſache aucun de ceux qui ſe mêlent de philoſopher librement, qui ſoit plus dépouillé que lui de tous préjugés, ni qui ait conſidéré tout ce qu'il écrit avec une plus profonde recherche, & avec une plus judicieuſe méditation. Mais vous connoiſſez aſſez quel homme c'eſt ***. *De Paris, le 28 d'avril 1646.*

LETTRE
DU FEU
R. P. MERSENNE,
A M. SORBIERE.

MONSIEUR,

J'apprends que vous emportez avec vous à la Haye ce rare ouvrage du citoyen, de

l'incomparable M. Hobbes, enrichi de quelques annotations, qui ſont comme autant de pierreries enchaſſées, & qui ſatisfont à toutes les difficultés. Ce livre vaut un tréſor, & il ſeroit à deſirer que les caractères dont on l'imprimera fuſſent d'argent. Voyez donc que quelque bon imprimeur le nous donne bientôt. Mais ſur-tout preſſez l'auteur, à ce qu'il ne nous cache plus ſon corps entier de philoſophie, & que nous profitions de toutes ſes belles penſées. Je ſais qu'il les a déja miſes par écrit, & que rien n'empêche qu'il ne les publie. S'il le diffère davantage, certainement il faudra enfoncer ſon cabinet, où lui faire commandement de par le roi, de permettre cette publication. Vous y avez grand intérêt, vous qui vous plaiſez aux belles choſes; & je m'aſſure que vous aurez bien du plaiſir, lorſque vous y verrez cette noble philoſophie démontrée auſſi évidemment que les élémens d'Euclide: ce ſera alors que vous renoncerez de bon courage à l'époque, & à toutes ces

bagatelles de la ſceptique ; & que vous embraſſerez volontiers le parti des dogmatiques, dont vous ſerez contraint d'avouer que les fondemens ſont inébranlables.

**** d'Orléans, le 25 d'avril 1646.*

LES FONDEMENS DE LA POLITIQUE.

SECTION PREMIÈRE.

LA LIBERTÉ.

CHAPITRE PREMIER.

De l'état des hommes hors de la ſociété civile.

SOMMAIRE.

I. Introduction à ce diſcours. II. Que la crainte réciproque a été le commencement de la ſociété civile. III. Que les hommes ſont naturellement égaux entr'eux. IV. D'où leur naît cette mutuelle volonté de ſe nuire les uns aux autres. V. La diſcorde vient de la comparaiſon des eſprits. VI. Du deſir que pluſieurs ont d'une même choſe. VII. Définition du droit. VIII. Que le droit à la fin donne le droit aux moyens néceſſaires. IX. Que par le droit de nature chacun eſt juge des moyens de ſa conſervation. X. Que par le droit de nature toutes choſes appartiennent à tous. XI. Que ce droit commun demeure inutile. XII. Que l'état des hommes hors de la ſociété eſt une guerre per-

pétuelle. XIII. Définition de la guerre & de la paix. XIV. Que la guerre eſt contraire à la conſervation des hommes. XV. Que par le droit de nature il eſt permis à chacun de contraindre un autre qui ſera en ſa puiſſance, afin de s'aſſurer de ſon obéiſſance pour l'avenir. XVI. Que la nature enſeigne qu'il faut chercher la paix.

Introduction à ce diſcours.

I. Les facultés de la nature humaine peuvent être réduites ſous quatre genres, la force du corps, l'expérience, la raiſon & les affections. Je commencerai par elles la doctrine que j'ai envie de traiter en ce livre; & tout premièrement je dirai de quel eſprit les hommes qui ſont doués de ces puiſſances-là ſont portés les uns envers les autres. Je rechercherai enſuite, s'il eſt vrai que les hommes ſoient nés propres à la ſociété, & à ſe conſerver contre des outrages & des violences réciproques. S'ils le ſont, je tâcherai de découvrir quelle faculté les en rend capables. Enfin, paſſant plus outre, auſſi loin que mon raiſonnement pourra aller, je montrerai, quel conſeil il a fallu néceſſairement prendre là-deſſus, quelles ſont les conditions de la ſociété, ou de la paix humaine; c'eſt-à-dire, en changeant de nom, quelles ſont les loix fondamentales de la nature.

Que la crainte réciproque a été le commencement

II. La plupart de ceux qui ont écrit touchant les républiques, ſuppoſent ou demandent, comme une choſe qui ne leur doit pas

être refusée, que l'homme eſt un animal politique ζῶον πολιτικὸν, ſelon le langage des Grecs, * né avec une certaine diſpoſition naturelle à la ſociété Sur ce fondement là ils bâtiſſent la doctrine civile ; de ſorte que pour la conſervation de la paix, & pour la conduite de tout le genre humain, il ne faut plus rien, ſinon que les hommes s'accordent & conviennent de l'obſervation de certains pactes & conditions, auxquelles alors ils donnent le titre de loix. Cet axiome, quoique reçu ſi communément, ne laiſſe pas d'être faux, & l'erreur vient d'une trop légère contemplation de la nature humaine. Car ſi l'on conſidère de plus près les cauſes pour leſquelles les hommes s'aſſemblent, & ſe plaiſent à une mutuelle ſociété, il apparoîtra bientôt que cela n'arrive que par accident, & non pas par une diſpoſition néceſſaire de la nature. En effet, ſi les hommes s'entr'aimoient naturellement, c'eſt-à-dire, en tant qu'hommes, il n'y a aucune raiſon pourquoi chacun n'aimeroit pas le premier venu, comme étant autant homme qu'un autre ; de ce côté-là il n'y auroit aucune occaſion d'uſer de choix & de préférence. Je ne ſais auſſi pourquoi on converſeroit plus volontiers avec ceux en la ſociété deſquels on reçoit de l'honneur ou de l'utilité, qu'avec ceux qui la rendent à quelqu'autre. Il en faut donc venir là, que nous ne cherchons pas de compagnons par quelqu'inſtinct de la nature, mais bien

ment de la ſociété civile.

* *Voyez p. 7.*

l'honneur & l'utilité qu'ils nous apportent ; nous ne deſirons des perſonnes avec qui nous converſions, qu'à cauſe de ces deux avantages qui nous en reviennent. On peut remarquer à quel deſſein les hommes s'aſſemblent en ce qu'ils font étant aſſemblés. Si c'eſt pour le commerce, l'intérêt propre eſt le fondement de cette ſociété ; & ce n'eſt pas pour le plaiſir de la compagnie, qu'on s'aſſemble ; mais pour l'avancement de ſes affaires particulières. S'il y a du devoir ou de la civilité en cet aſſemblage, il n'y a pourtant pas de ſolide amitié, comme vous voyez dans le palais, où diverſes perſonnes concourent, & qui s'entre craignent plus qu'elles ne s'entr'aiment ; d'où naiſſent bien quelquefois des factions, mais d'où il ne ſe tire jamais de la bienveillance. Si les aſſemblées ſe forment à cauſe du divertiſſement qu'on y reçoit ; remarquez-y, je vous prie, comme chacun ſe plaît ſur-tout aux choſes qui font rire : & cela ſans doute afin qu'il puiſſe (telle étant à mon avis la nature du ridicule) avoir davantage de complaiſance pour ſes belles qualités, par la comparaiſon qu'il en fait avec les défauts & les infirmités de quelqu'autre de la troupe. Mais bien que cette petite ſatisfaction ſoit aſſez ſouvent fort innocente, il en eſt pourtant manifeſte que ceux qui la goûtent ſe plaiſent à la gloire, plutôt qu'à la ſociété en laquelle ils la trouvent. Au reſte, en ces aſſemblées-là, on picote les abſens,

on examine toute leur vie, toutes leurs actions ſont miſes ſur le tapis, on en fait des ſujets de raillerie, on épluche leurs paroles, on en juge, & on les condamne avec beaucoup de liberté. Ceux qui ſont de ce concert ne ſont pas épargnés, & dès qu'ils ont tourné le dos, on les traite de la même ſorte dont ils ont traité les autres : ce qui me fait grandement approuver le conſeil de celui qui ſe retiroit toujours le dernier d'une compagnie. Ce ſont-là les véritables délices de la ſociété. Nous nous y portons naturellement, c'eſt-à-dire, par les affections qui nous ſont communes avec le reſte des animaux, & n'en ſommes détournés que par quelque dommage qui nous en arrive, ou par les préceptes de la ſageſſe (dont pluſieurs ne ſont jamais capables) qui réfrène l'appétit du préſent par la mémoire du paſſé. Hors de ces entretiens-là le diſcours de diverſes perſonnes, qui y ſont fort éloquentes, devient froid & ſtérile. S'il arrive à quelqu'un des aſſiſtans de raconter quelque petite hiſtoire, & que l'un d'entr'eux parle de ſoi-même, chacun voudra faire le ſemblable. Si quelqu'un récite quelqu'étrange aventure ; vous n'entendrez de tous les autres que des miracles, & on en forgera plutôt que d'en manquer. Et pour ne pas oublier en cet endroit ceux qui font profeſſion d'être plus ſages que les autres, ſi c'eſt pour philoſopher qu'on s'aſſemble ; autant d'hommes qu'il y aura dans un auditoire, ce ſeront

autant de docteurs. Il n'y en aura pas un qui ne ſe ſente capable, & qui ne ſe veuille mêler d'enſeigner les autres; & de cette concurrence naîtra une haine mutuelle, au lieu d'une amitié réciproque. Il eſt donc évident par ces expériences, à ceux qui conſidèrent attentivement les affaires humaines, que toutes nos aſſemblées, pour ſi libres qu'elles ſoient, ne ſe forment qu'à cauſe de la néceſſité que nous avons les uns des autres, ou du deſir d'en tirer de la gloire; ſi nous ne nous propoſions de retirer quelque utilité, quelque eſtime, ou quelque honneur de nos compagnons en leur ſociété, nous vivrions peut-être auſſi ſauvages que les autres animaux les plus farouches. La même concluſion ſe peut recueillir par un raiſonnement, ſur les définitions de la volonté du bien; de l'honneur, & de l'utile. Car puiſque c'eſt volontairement que la ſociété eſt contractée, on y recherche l'objet de la volonté, c'eſt à dire, ce qui ſemble bon à chacun de ceux qui y entrent. Or ce qui paroît bon eſt agréable, & appartient à l'eſprit ou à ſes organes. Tout le plaiſir de l'ame conſiſte en la gloire (qui eſt une certaine bonne opinion qu'on a de ſoi-même) ou ſe rapporte à la gloire Les autres plaiſirs touchent les ſens, ou ce qui y aboutit, & je les embraſſe tous ſous le nom de *l'utile*. Je conclus donc de rechef, que toutes les ſociétés ſont bâties ſur le fondement de la gloire & des commodités de la vie; & qu'ainſi elles

ſont contractées par l'amour-propre, plutôt que par une forte inclination que nous ayons pour nos ſemblables. Cependant il y a cette remarque à faire, qu'une ſociété fondée ſur la gloire ne peut être ni de beaucoup de perſonnes, ni de longue durée : parce que la gloire, de même que l'honneur, ſi elle ſe communique à tous ſans exception, elle ne ſe communique à perſonne : la raiſon en eſt, que la gloire dépend de la comparaiſon avec quelqu'autre, & de la prééminence qu'on a ſur lui; & comme la communauté de l'honneur ne donne à perſonne occaſion de ſe glorifier, le ſecours d'autrui qu'on a reçu pour monter à la gloire en diminue le prix. Car on eſt d'autant plus grand & à eſtimer, qu'on a eu de propre puiſſance, & moins d'aſſiſtance étrangère. Mais bien que les commodités de cette vie puiſſent recevoir augmentation par l'aſſiſtance mutuelle que nous nous prêtons, il eſt pourtant certain qu'elles s'avancent davantage par une domination abſolue, que par la ſociété; d'où il s'en ſuit, que ſi la crainte étoit ôtée de parmi les hommes, ils ſe porteroient de leur nature plus avidement à la domination, qu'à la ſociété. C'eſt donc une choſe tout avérée, que l'origine des plus grandes & & des plus durables ſociétés, ne vient point d'une réciproque bienveillance que les hommes ſe portent *, mais d'une crainte mutuelle qu'ils ont les uns des autres.

* *Voyez p. 9.*

* [*Né avec une certaine diſpoſition naturelle.*] Remarque.

Trouvant, comme nous faiſons, la ſociété humaine déjà actuellement établie; ne voyant perſonne qui vive hors d'elle : mais bien que tous les hommes ſont deſireux de compagnie & d'entretien ; il peut ſembler que je fais une lourde faute, & que je poſe une pierre d'achoppement dès l'entrée de cette doctrine civile à ceux qui prendront la peine de la lire, quand je dis que l'homme n'eſt pas né avec une diſpoſition naturelle à la ſociété. Il faut donc que je m'explique plus nettement. Il eſt vrai que ſelon la nature ce ſeroit une choſe fâcheuſe à l'homme, en tant qu'homme, c'eſt-à-dire, dès qu'il eſt né, de vivre dans une perpétuelle ſolitude. Car, & les enfans pour vivre, & les plus avancés en âge pour mieux vivre ont beſoin de l'aſſiſtance des autres hommes. De ſorte que je ne nie pas que la nature ne nous contraigne à deſirer la compagnie de nos ſemblables. Mais les ſociétés civiles ne ſont pas de ſimples aſſemblées, où il n'y ait qu'un concours de pluſieurs animaux de même eſpèce: elles ſont outre cela des alliances & des ligues ſoutenues par des articles qu'on a dreſſées & cimentées par une fidélité qu'on s'eſt promiſe. La force de ces pactes eſt ignorée des enfans & des idiots ; & leur utilité n'eſt pas connue de ceux qui n'ont point éprouvé les incommodités que le défaut de ſociété entraîne. D'où vient que ni ceux là ne peuvent point contracter de ſociété, parce qu'ils ne ſavent ce que c'eſt ; ni ceux-ci ne ſe ſoucient point de la contracter,

parce qu'ils en ignorent les avantages. Et de-là il appert que, puiſque les hommes ſont enfans lorſqu'ils naiſſent, ils ne peuvent pas être nés capables de ſociété civile; & que pluſieurs (ou peut être la plupart) par maladie d'eſprit, ou par faute de diſcipline en demeurent incapables toute leur vie. Cependant les uns & les autres, les enfans & les adultes, ne laiſſent pas de participer à la nature humaine. Ce n'eſt donc pas la nature, mais la diſcipline qui rend l'homme propre à la ſociété. D'ailleurs encore que l'homme deſirât naturellement la ſociété, il ne s'enſuivroit pas qu'il fût né ſociable, je veux dire, avec toutes les conditions requiſes pour la contracter. Il y a bien à dire d'un mouvement de deſir, à une ſolide capacité de quelque choſe. Ceux-là même dont l'orgueil ne daigne pas de recevoir les juſtes conditions, ſans leſquelles la ſociété ne ſauroit être établie, ne laiſſent pas de la deſirer, & de porter quelqu'unes de leurs penſées à ce d'où le déréglement de leur paſſion les éloigne.

* (*Mais d'une crainte mutuelle*). « On m'a fait cette objection, que tant s'en faut que les hommes puſſent contracter par la crainte mutuelle une ſociété civile, qu'au contraire s'ils s'entre-craignoient ainſi, ils n'euſſent pu ſupporter la vue des uns des autres. Il me ſemble que ces meſſieurs confondent la crainte avec la terreur & l'averſion. De moi, je n'entends, par ce premier terme, qu'une nue appréhenſion ou prévoyance d'un mal à venir. Et je Remarque.

n'eſtime pas que la fuite ſeule ſoit un effet de la crainte : mais auſſi le ſoupçon, la défiance, la précaution, & même je trouve qu'il y a de la peur en tout ce dont on ſe prémunit & ſe fortifie contre la crainte. Quand on va ſe coucher, on ferme les portes; quand on voyage, on prend une épée, à cauſe qu'on craint les voleurs. Les républiques mettent des garniſons ſur leurs frontières; les villes ont accoutumé de ſe fermer de fortes murailles contre leurs voiſins. Les plus puiſſantes armées, & prêtes à combattre, traitent quelquefois de la paix par une crainte réciproque qui arrête leur furie. Les hommes ſe cachent dans les ténèbres, ou s'enfuient de crainte, quand ils n'ont pas d'autre moyen de pourvoir à leur ſûreté; le plus ſouvent ils prennent des armes défenſives. De ſorte que ſelon l'équipage auquel on les rencontre, on peut juger de l'état de leur ame, & quelle place y occupe cette lâche paſſion. En un mot, ſoit qu'on en vienne aux mains, ou que d'un commun accord on quitte les armes, la victoire ou le conſentement des parties forment la ſociété civile, & je trouve en l'un & en l'autre qu'il y a quelque mêlange de cette crainte réciproque. »

Que les hommes ſont naturellement égaux entr'eux.

III. La cauſe de la crainte mutuelle dépend en partie de l'égalité naturelle de tous les hommes, en partie de la réciproque volonté qu'ils ont de nuire. Ce qui fait, que ni nous ne pouvons attendre des autres, ni nous procurer à nous-mêmes quelque ſûreté. Car ſi nous con-

ſidéſons les hommes faits, & prenons garde à la fragilité de la ſtructure du corps humain ſous les ruines duquel toutes les facultés, la force, & la ſageſſe qui nous accompagnent demeurent accablées) & combien aiſé il eſt au plus foible de tuer l'homme du monde le plu robuſte, il ne nous reſtera point de ſujet de nous fier à nos forces comme ſi la nature nous avoit donné par-là quelque ſupériorité ſur les autres. Ceux-là ſont égaux, qui peuvent choſes égales. Or ceux qui peuvent ce qu'il y a de plus grand & de pire, à ſavoir ôter la vie, peuvent choſes égales. Tous les hommes donc ſont naturellement égaux. L'inégalité qui règne maintenant a été introduite par la loi civile.

IV. La volonté de nuire en l'état de nature eſt auſſi en tous les hommes: mais elle ne procède pas toujours d'une même cauſe, & n'eſt pas toujours également blâmable. Il y en a qui reconnoiſſant notre égalité naturelle permettent aux autres tout ce qu'ils ſe permettent à eux-mêmes; & c'eſt-là vraiment un effet de modeſtie & de juſte eſtimation de ſes forces. Il y en a d'autres, qui s'attribuant une certaine ſupériorité, veulent que tout leur ſoit permis, & que tout l'honneur leur appartienne: en quoi ils font paroître leur arrogance. En ceux-ci donc la volonté de nuire naît d'une vaine gloire, & d'une fauſſe eſtimation de ſes forces. En ceux-là elle procède d'une néceſſité inévitable de défendre ſon bien & ſa liberté contre l'inſolence de ces derniers.

D'où leur naît cette mutuelle volonté de ſe nuire les uns aux autres.

La diſcorde vient de la comparaiſon des eſprits.

V. D'ailleurs, comme de tout tems, les hommes ont diſputé avec beaucoup de chaleur de la gloire de l'eſprit, il faut néceſſairement que de cette contention naiſſent de très-grandes diſcordes. En effet, c'eſt une choſe fort déplaiſante de ſouffrir de la contradiction, & c'eſt fâcher quelqu'un que de ne prêter pas ſon conſentement à ce qu'il dit. Car en n'étant pas de ſon avis, on l'accuſe tacitement d'erreur, & en le choquant à tout propos, cela vaut autant que ſi on l'accuſoit tout haut d'être un impertinent. Cela eſt manifeſte dans les guerres de diverſes ſectes d'une religion, & dans les diverſes factions d'une même république, qui ſont les plus cruelles de toutes celles qui ſe font, & où il ne s'agit que de la vérité des doctrines, & de la prudence politique. Le plus grand plaiſir, & la plus parfaite allégreſſe qui arrive à l'eſprit, lui vient de ce qu'il en voit d'autres au-deſſous de ſoi, avec leſquels ſe comparant, il a une occaſion d'entrer en une bonne eſtime de ſoi-même. Or dans cette complaiſance il eſt preſqu'impoſſible, qu'il ne s'engendre de la haine, ou que le mépris n'éclate par quelque riſée, quelque parole, quelque geſte, ou quelqu'autre ſigne; ce qui cauſe le plus ſenſible de tous les déplaiſirs, & l'ame ne reçoit point de bleſſure, qui lui excite une plus forte paſſion de vengeance.

Du deſir que pluſieurs ont d'une même choſe.

VI. Mais la plus ordinaire cauſe qui invite les hommes au deſir de s'offenſer, & de ſe nuire les uns aux autres eſt, que pluſieurs re-

cherchant en même-tems une même choſe, il arrive fort ſouvent qu'ils ne peuvent pas la poſſéder en commun, & qu'elle ne peut pas être diviſée. Alors il faut que le plus fort l'emporte, & c'eſt au ſort du combat à décider la queſtion de la vaillance.

VII. Donc, parmi tant de dangers auxquels les deſirs naturels des hommes nous expoſent tous les jours, il ne faut pas trouver étrange que nous nous tenions ſur nos gardes, & nous avons malgré nous à en uſer de la ſorte. Il n'y a aucun de nous qui ne ſe porte à deſirer ce qui lui ſemble bon, & à éviter ce qui lui ſemble mauvais, ſur-tout à fuir le pire de tous les maux de la nature, qui ſans doute eſt la mort. Cette inclination ne nous eſt pas moins naturelle, qu'à une pierre celle d'aller au centre lorſqu'elle n'eſt pas retenue. Il n'y a donc rien à blâmer ni à reprendre, il ne ſe fait rien contre l'uſage de la droite raiſon, lorſque par toutes ſortes de moyens on travaille à ſa conſervation propre, on défend ſon corps & ſes membres de la mort, ou des douleurs qui la précèdent. Or tous avouent, que ce qui n'eſt pas contre la droite raiſon eſt juſte, & fait à très-bon droit. Car par le mot de juſte & de droit, on ne ſignifie autre choſe que la liberté que chacun a d'uſer de ſes facultés naturelles, conformément à la droite raiſon. D'où je tire cette conſéquence que le premier fondement du droit de la nature eſt, que chacun conſerve, autant qu'il peut, ſes membres & ſa vie. Définition du droit.

Que le droit à la fin donne le droit aux moyens nécessaires.

VIII. Or parce que ce seroit en vain qu'on auroit droit de tendre à une fin, si on n'avoit aussi le droit d'employer tous les moyens nécessaires pour y parvenir, il s'en suit que puisque chacun a droit de travailler à sa conservation, il a pareillement droit d'user de tous les moyens, & de faire toutes les choses sans lesquelles il ne se pourroit point conserver.

Que par le droit de nature chacun est juge des moyens de sa conservation.

IX. Mais de juger si les moyens desquels que qu'un se servira, & si les actions qu'il fera pour la conservation de sa vie, ou de ses membres, sont absolument nécessaires, ou non, c'est à celui du salut duquel il s'agit, il en est le plus compétent juge selon le droit de nature. Et pour vous le montrer : si c'est une chose qui choque la droite raison que je juge du danger qui me menace, établissez-en donc juge quelqu'autre. Cela étant, puisqu'un autre entreprend de juger de ce qui me regarde; pourquoi, par la même raison & selon l'égalité naturelle qui est entre nous, ne jugerai-je point réciproquement de ce qui le touche? Je me trouve donc fondé en la droite raison, c'est-à dire, dans le droit de nature, si j'entreprends de juger de son opinion, d'examiner combien il importe que je la suive à ma conservation.

Que par le droit de nature toutes choses appartiennent à tous.

X. D'ailleurs la nature a donné à chacun de nous égal droit sur toutes choses. Je veux dire que dans un état purement naturel, * & avant que les hommes se fussent mutuellement attachés les uns aux autres par certaines conventions, il étoit permis à chacun de faire tout ce

* Voyez p. 15.

que bon lui ſembloit contre qui que ce fût, & chacun pouvoit poſſéder, ſe ſervir, & jouir de tout ce qui lui plaiſoit. Or, parce que lorſqu'on veut quelque choſe, dès-là elle ſemble bonne, & que ce qu'on la deſire eſt une marque de ſa véritable néceſſité, ou une preuve vraiſemblable de ſon utilité à la conſervation de celui qui la ſouhaite (au précédent article j'ai montré que chacun eſt juge compétent de ce qui lui eſt vraiment utile; de ſorte qu'il faut tenir pour néceſſaire tout ce qu'il juge tel) & que par l'art. VII. on a, & on fait par droit de nature tout ce qui contribue à ſa propre défenſe, & à la conſervation de ſes membres, il s'en ſuit, dis-je, qu'en l'état de nature, chacun a droit de faire & de poſſéder tout ce qu'il lui plaît. D'où vient ce commun dire, que la nature a donné toutes choſes à tous : & d'où il ſe recueille, qu'en l'état de nature, l'utilité eſt la règle du droit.

* [*Dans un état purement naturel*]. « Il faut entendre ceci de cette ſorte, qu'en l'état de nature il n'y a point d'injure en quoi qu'un homme faſſe contre quelqu'autre. Non qu'en cet état-là il ſoit impoſſible de pécher contre la majeſté divine, & de violer les loix naturelles. Mais de commettre quelqu'injuſtice envers les hommes, cela ſuppoſe qu'il y ait des loix humaines, qui ne ſont pourtant pas encore établies en l'état de nature, dont nous parlons. La vérité de ma propoſition en ce ſens-là eſt aſſez évidemment démontrée aux articles immédiatement précédens, ſi le lecteur veut s'en Remarque.

ſouvenir. Mais parce qu'en certain cas, cette concluſion a quelque choſe de dur, qui peut faire oublier les prémices, je veux reſerrer mon raiſonnement, afin que d'un ſeul coup d'œil on le puiſſe voir tout entier. Par l'art. VII. chacun a droit de ſe conſerver. Il a donc droit d'uſer de tous les moyens néceſſaires pour cette fin, par l'art. VIII. Or les moyens néceſſaires ſont ceux que chacun eſtime tels en ce qui le touche, par l'article IX. Donc chacun a droit de faire, & de poſſéder tout ce qu'il jugera néceſſaire à ſa conſervation. Et par conſéquent la juſtice, ou l'injuſtice d'une action dépendent du jugement de celui qui la fait, ce qui le tirera toujours hors de blâme, & juſtifiera ſon procédé. D'où il s'enſuit que dans un *état purement naturel*, &c. Mais ſi quelqu'un prétend qu'une choſe, à laquelle il ſait bien en ſa conſcience qu'il n'a aucun intérêt, regarde ſa conſervation, en cela il péche contre les loix naturelles; comme je montrerai bien au long au troiſième chapitre. On m'a fait cette objection: ſi quelqu'un commet un parricide, ne fait-il point de tort à ſon père? à quoi j'ai répondu: qu'on ne peut pas concevoir qu'un enfant ſoit dans un état purement naturel, à cauſe que, dès qu'il eſt né, il eſt ſous la puiſſance & ſous le commandement de celui à qui il doit ſa conſervation, comme de ſon père & de ſa mère, ou de celui qui lui donne les alimens & les choſes néceſſaires à ſa ſubſiſtance. Ce que je démontrerai au neuvième chapitre. »

XI.

XI. Mais il n'a pas été expédient pour le bien des hommes, qu'ils euſſent en commun ce droit ſur toutes choſes. Car il leur fut demeuré inutile, tel étant l'effet de cette puiſſance, que c'eût été preſque de même que s'ils en euſſent eu aucune communication, puiſqu'en l'uſage il n'en euſſent pu tirer aucune prérogative. A la vérité chacun eut bien pu dire de toutes choſes, cela m'appartient; mais la poſſeſſion n'en eut pas été ſi aiſée, à cauſe que le premier venu, jouiſſant du même droit, & avec une force égale, y eût eu de pareilles prétentions, & ſe la fût appropriée avec une autorité ſemblable.

Que ce droit commun demeure inutile.

XII. Si vous ajoutez à cette inclination naturelle que les hommes ont de ſe nuire les uns aux autres, & qui dérive peut-être de cette vaine opinion qu'ils ont d'eux-mêmes, ce droit de chacun ſur toutes choſes, ſuivant lequel comme il eſt permis d'envahir, on peut auſſi légitimement ſe défendre, & d'où naiſſent des ſoupçons & des défiances continuelles, qui ne laiſſeront jamais l'eſprit en repos, étant très-difficile, pour ſi bien qu'on ſe tienne ſur ſes gardes, qu'enfin on ne ſoit opprimé par la ruſe ou par la violence d'un ennemi qui tâche ſans ceſſe de nous ſurprendre.

Que l'état des hommes hors de la ſociété eſt une guerre perpétuelle.

XIII. Si vous conſidérez, dis-je, attentivement ces deux choſes, vous m'avouerez ſans doute que l'état naturel des hommes, avant qu'ils euſſent formé des ſociétés, étoit

Définitions de la guere & de la paix.

une guerre perpétuelle, & non ſeulement cela, mais une guerre de tous contre tous. Car qu'eſt autre choſe la guerre que cette ſaiſon pendant laquelle on déclare de paroles & d'effet la volonté qu'on a de combattre ? le reſte du tems eſt ce qu'on nomme la paix.

Que la guerre eſt contraire à la conſervation des hommes.

XIV. Or il eſt aiſé de juger combien la guerre eſt mal propre à la conſervation du genre humain, ou même de quelqu'homme que ce ſoit en particulier. Mais cette guerre doit être naturellement d'une éternelle durée, en laquelle il n'y a pas à eſpérer, à cauſe de l'égalité des combattans, qu'aucune victoire la finiſſe : car les vainqueurs ſe trouvent toujours enveloppés dans de nouveaux dangers, & c'eſt une merveille de voir mourir un vaillant homme chargé d'années & accablé de vieilleſſe. Nous avons en ce ſiècle un exemple de ce que je dis chez les Américains ; & dans les âges paſſés nous en avons eu chez les autres nations, qui maintenant ſont civiliſées & floriſſantes, mais qui alors étoient en petit nombre, ſauvages, pauvres, hideuſes, & privées de ces ornemens & de ces avantages que la paix & la ſociété apportent à ceux qui les cultivent. Celui qui eſtimeroit qu'il faut demeurer en cet état auquel toutes choſes ſont permiſes à tous, ſe contrediroit ſoi-même : car chacun deſire par une néceſſité naturelle ce qui lui eſt bon, & il n'y a perſonne qui puiſſe eſtimer que cette guerre de tous contre tous, attachée néceſ-

ſairement à l'état naturel, ſoit une bonne choſe. Ce qui fait que par une crainte mutuelle nous deſirons de ſortir d'un état ſi incommode, & recherchons la ſociété; en laquelle s'il faut avoir de guerre, du moins elle n'eſt pas ſans ſecours, ni de tous contre tous.

XV. On cherche des compagnons qu'on s'aſſocie, de vive force, ou par leur conſentement. La première façon s'exerce quand le vainqueur contraint le vaincu à le ſervir par la crainte de la mort, ou par les chaînes dont il le lie. La dernière ſe pratique lorſqu'il ſe fait une alliance pour le mutuel beſoin que les parties ont l'un de l'autre, d'une volonté fraîche & ſans ſouffrir de contrainte. Le vainqueur a droit de contraindre le vaincu, & le plus fort d'obliger le plus foible (comme celui qui ſe porte bien d'obliger le malade, & l'homme fait de contraindre un jeune garçon) s'il n'aime mieux perdre la vie, à lui donner des aſſurances pour l'avenir qu'il ſe tiendra dans l'obéiſſance. Car puiſque le droit de nous protéger nous-mêmes ſelon notre fantaiſie vient des dangers auxquels nous ſommes expoſés, & que ces dangers naiſſent de l'égalité qui eſt entre nous, il ſemble plus conforme à la raiſon, & un expédient bien plus court pour notre conſervation, en nous ſervant de l'occaſion préſente, de pourvoir à notre ſûreté par une judicieuſe précaution, que d'attendre que ces perſonnes-là mal-intentionnées ſoient remiſes en ſanté, ou venues

Que par le droit de nature il eſt permis à chacun de contraindre un autre qui ſera en ſa puiſſance, afin de s'aſſurer de ſon obéiſſance pour l'avenir.

en âge de ſe ſouſtraire à notre puiſſance, ce qui nous obligeroit de tenter par l'incertitude du combat une nouvelle victoire. Certainement il ne ſe peut rien imaginer de plus abſurde, que de laiſſer prendre de nouvelles forces à celui qu'on tient tout foible ſous ſa puiſſance, & qui les ayant recouvrées s'en ſerviroit infailliblement à notre ruine. D'où cette concluſion eſt manifeſte que je tire en forme de corollaire des démonſtrations précédentes, qu'en l'état naurel des hommes une puiſſance aſſurée, & qui ne ſouffre point de réſiſtance, confère le droit de régner & de commander à ceux qui ne peuvent pas réſiſter : de ſorte que la toute-puiſſance poſsède eſſentiellement & immédiatement le droit de faire tout ce que bon lui ſemble.

Que la nature enſeigne qu'il faut chercher la paix.

XVI. Toutefois à cauſe de cette égalité de forces, & d'autres facultés, qui ſe trouve parmi les hommes en l'état de nature, c'eſt-à-dire en l'état de guerre, perſonne ne peut être aſſuré de ſa conſervation, ni eſpérer d'atteindre à une bien longue meſure de vie. C'eſt pourquoi je mets au rang des loix naturelles ce que je m'en vais montrer au chapitre ſuivant, que la droite raiſon nous enſeigne de chercher la paix, dès qu'il y a quelqu'eſpérance de la rencontrer, ou de nous préparer à la guerre, lorſqu'il nous eſt impoſſible de l'obtenir.

CHAPITRE II.

De la loi de nature en ce qui regarde les contrats.

SOMMAIRE.

I. Que la loi de nature n'eſt pas le conſentement des hommes, mais ce que la raiſon nous dicte. II. Que c'eſt une loi fondamentale de la nature, qu'il faut chercher la paix, ſi on peut l'obtenir, & ſe préparer à la défenſe, ſi cela n'eſt poſſible. III. Que c'eſt une des premières loix particulières de la nature, qu'il ne faut pas retenir le droit qu'on a ſur toutes choſes. IV. Ce que c'eſt que retenir, & que transférer ſon droit. V. Que pour la tranſaction du droit la volonté de l'acceptant eſt néceſſaire. VI. Que le droit n'eſt point transféré qu'en termes du préſent. VII. Que les termes du futur, s'ils ſont accompagnés des autres ſignes de la volonté, ont aſſez de force pour transférer le droit. VIII. Qu'en une donation libre les termes du futur ne font point tranſaction du droit. IX. Définition du contrat & du pacte. X. Que dans les pactes les paroles du futur transfèrent le droit. XI. Que les pactes d'une confiance mutuelle, ſont invalides en l'état de nature, mais non pas en celui de la ſociété civile. XII. Qu'on ne peut point contracter avec les bêtes, ni avec Dieu, ſans la révélation. XIII. Ni faire de vœu

à Dieu. XIV. Que les pactes n'obligent qu'à un effort extrême. XV. Par quelles manières nous sommes quittes de nos promesses. XVI. Que les promesses qu'on a extorquees de nous, crainte de la mort, doivent avoir leur vigueur en l'état de nature. XVII. Qu'un pacte postérieur, contradictoire au précedent, demeure invalide. XVIII. Que le pacte de ne pas resister à celui qui nous fait quelqu'outrage en notre corps est invalide. XIX. Que le pacte de s'accuser soi-même est de nulle force. XX. Definition du serment. XXI. Que le serment doit être conçu en la forme de laquelle se sert celui qui le prête. XXII. Que le serment n'ajoute rien à l'obligation qui naît du pacte. XXIII. Qu'il ne faut point exiger de serment, si ce n'est lorsque le violement des promesses peut demeurer caché, ou ne peut être puni que de Dieu seulement.

Que la loi de nature n'est pas le consentement des hommes, mais ce que la raison nous dicte.

I. Les auteurs ne sont pas bien d'accord de la définition de la loi naturelle, quoiqu'ils usent fort souvent de ce terme en leurs écrits. C'est que la méthode qui commence par la définition des choses, & qui en ôte les équivoques, n'est propre qu'à ceux qui ont envie de ne pas laisser de lieu à la dispute. Si quelqu'un veut prouver qu'une certaine action a été faite contre la loi de nature, il alléguera qu'elle heurte le consentement des peuples les plus sages & mieux disciplinés; mais il ne m'enseignera pas à qui il appar-

tiendra de juger des mœurs, de l'érudition, & de la ſageſſe de toutes les nations de la terre. Quelqu'autre dira en ſa preuve, que c'eſt qu'une telle action a été faite contre le conſentement de tout le genre humain. Mais cette définition n'eſt pas recevable; car il s'enſuivroit, que perſonne ne pourroit pécher contre cette loi, hormis les fous & les enfans; d'autant que par ce mot de genre humain on doit entendre tous ceux qui ſe ſervent de leur raiſon. Or ces derniers, ou ils ſuivent les lumières de leur raiſon, ou s'ils s'en écartent ce n'eſt pas volontairement qu'ils faillent, & par ainſi ils ſont à excuſer: mais ce ſeroit une injuſte matière de procéder, que d'apprendre les loix de nature, du conſentement de ceux qui les enfreignent plus ſouvent qu'ils ne les obſervent. D'ailleurs les hommes condamnent bien ſouvent en autrui, ce qu'ils approuvent en eux-mêmes; au contraire, ils louent en public, ce qu'ils mépriſent en leur particulier, & donnent leurs avis ſelon la coutume qu'ils ont priſe, plutôt que ſelon les raiſonnemens qu'ils ont formé ſur quelque matière; enfin le conſentement, qu'ils prêtent à une choſe, procède de haine, de crainte, d'eſpérance, d'amour, ou de quelqu'autre perturbation de l'ame, plutôt que d'un raiſonnement ferme & éclairé. Voilà pourquoi il arrive aſſez ſouvent que des peuples entiers d'un conſentement unanime, & avec une perſévérance inébran-

lable s'opiniâtrent en des réſolutions, qui choquent, au dire des auteurs, la loi de la nature. Mais puiſque tous accordent que ce qui n'eſt point fait contre la droite raiſon eſt fait juſtement, nous devons eſtimer injuſte tout ce qui répugne à cette même droite raiſon (c'eſt-à-dire, tout ce qui contredit quelque vérité que nous avons découverte par une bonne & forte ratiocination ſur des principes véritables.) Or nous diſons que ce qui eſt fait contre le droit, eſt fait contre quelque loi. Donc la droite raiſon eſt notre règle, & ce que nous nommons la loi naturelle; car elle n'eſt pas moins une partie de la nature humaine, que les autres facultés & puiſſances de l'ame. Afin donc que je recueille en une définition ce que j'ai voulu rechercher en cet article, je dis que la loi de nature eſt ce que nous dicte * la droite raiſon touchant les choſes que nous avons à faire, ou à omettre pour la conſervation de notre vie, & des parties de notre corps.

Remarque. * [*La droite raiſon*]. « Par la droite raiſon en l'état naturel des hommes, je n'entends pas comme font pluſieurs autres, une faculté infaillible, mais l'acte propre & véritable de la ratiocination, que chacun exerce ſur ſes actions, d'où il peut rejaillir quelque dommage, ou quelqu'utilité aux autres hommes. Je dis la ratiocination propre, parce qu'encore bien que dans une cité la raiſon de la ville, (c'eſt-à-dire, la loi civile, & l'intérêt public) doive

être tenue pour juſte par chaque citoyen ; néanmoins hors delà, où perſonne ne peut connoître la droite raiſon d'avec la fauſſe que par la comparaiſon qu'il en fait avec la ſienne propre, il faut que celle-ci ſerve de règle, non-ſeulement à ſes actions propres, dont il eſt reſponſable à ſoi-même, mais auſſi qu'en ſes affaires particulières il l'établiſſe juge pour ſes intérêts de la droite raiſon des autres. Je nomme le raiſonnement véritable, qui eſt fondé ſur de vrais principes, & élevé en bon ordre. Parce que toute l'infraction des loix naturelles vient du faux raiſonnement, ou de la ſottiſe des hommes, qui ne prennent pas garde que les devoirs & les ſervices qu'ils rendent aux autres retournent ſur eux-mêmes, & ſont néceſſaires à leur propre conſervation. J'ai touché ce me ſemble, & expliqué aux articles, II, III, IV, V, VI & VII, du premier chapitre, les principes de la droite raiſon qui regardent cette ſorte de devoirs ».

II. Or la première & la fondamentale loi de nature eſt, qu'il faut chercher la paix, ſi on peut l'obtenir, & rechercher le ſecours de la guerre, ſi la paix eſt impoſſible à acquérir. Car nous avons montré au dernier article du chapitre précédent, que cette maxime nous étoit dictée par la droite raiſon. Et je viens de définir les loix naturelles, par les notions que la droite raiſon nous dicte. Je mets celle-ci la première, d'autant que toutes les autres en dérivent, & nous enſeignent les moyens d'ac-

Que c'eſt une loi fondamentale de la nature, qu'il faut chercher la paix, ſi on peut l'obtenir, & ſe préparer à la défenſe, ſi cela n'eſt poſſible.

quérir la paix, ou de nous préparer à la défense.

Que c'eſt une des premières loix particulières de la nature, qu'il ne faut pas retenir le droit qu'on a ſur toutes choſes.

III. C'eſt une des loix naturelles qui dérivent de cette fondamentale, qu'il ne faut pas retenir le droit qu'on a ſur toutes choſes, mais qu'il en faut quitter une partie, & la tranſporter à autrui. Car ſi chacun retenoit le droit qu'il a ſur toutes choſes, il s'enſuivroit néceſſairement, que les invaſions & les défenſes, ſeroient également légitimes (étant une néceſſité naturelle que chacun tâche de défendre ſon corps, & ce qui fait à ſa conſervation) & par ainſi, on retomberoit dans une guerre continuelle. Il eſt donc contraire au bien de la paix, c'eſt-à-dire, à la loi de nature, que quelqu'un ne veueille pas céder de ſon droit ſur toutes choſes.

Ce que c'eſt que retenir, & que transférer ſon droit.

IV. Mais celui-là quitte ſon droit, qui ſimplement y renonce, ou qui le tranſporte à autrui. La ſimple renonciation ſe fait lorſque quelqu'un déclare ſuffiſamment, qu'il ne veut plus ſe réſerver la permiſſion de faire une choſe qui lui étoit licite auparavant. Le tranſport du droit ſe fait lorſque par des ſignes valables, on donne à connoître à autrui qu'on lui cède ce qu'il eſt content de recevoir, & qu'on ſe dépouille, en ſa faveur, du droit qu'on avoit de lui réſiſter en certaines occaſions. Or que la tranſaction du droit conſiſte en la ſeule privation de la réſiſtance, on le peut aſſez comprendre, de ce qu'avant le tranſport, celui à qui elle eſt faite avoit déjà le droit ſur toutes

choſes ; de ſorte qu'il n'acquiert rien de nouveau, auſſi n'eſt-il pas en la puiſſance du tranſacteur de lui donner aucun titre, & il ne fait que laiſſer à celui auquel il transfère la poſſeſſion de ſon ancien droit libre & non conteſtée. Cela étant, en l'état naturel des hommes, ceux qui acquièrent quelque droit ne le font qu'à celle fin de pouvoir jouir de l'ancien & originaire ſans aucun trouble, & à couvert de toute vexation légitime. Par exemple : ſi quelqu'un vend ou donne ſa terre à un autre, il en quitte le droit, mais il n'y fait pas renoncer tous ceux qui y auroient des prétentions.

Que pour la tranſaction du droit la volonté de l'acceptant eſt néceſſaire.

V. En une tranſaction, il faut que la volonté de l'acceptant concoure avec celle du tranſacteur. Si l'un ou l'autre manque, la tranſaction eſt nulle, & le droit demeure comme auparavant. Car ſi j'ai voulu donner mon bien à une perſonne qui l'a refuſé, je n'ai pourtant pas renoncé ſimplement à mon droit, ni n'en ai pas fait tranſport au premier venu. La raiſon pour laquelle je le voulois donner à celui-ci, ne ſe rencontre pas en tous les autres.

Que le droit n'eſt point transféré qu'en termes du préſent.

VI. En quittant, ou en transférant ſon droit, il faut que les ſignes par leſquels on déclare cette volonté, ſi ce ne ſont que des paroles, ſoient conçues en termes du préſent ou du paſſé, car elles ne transfèrent rien en termes du futur. Par exemple : celui qui dit, je donnerai demain, déclare ouvertement qu'il n'a pas encore donné. Il conſervera donc ſon droit tout aujourd'hui, & demain auſſi, en cas que ſa

donation ne ſorte pas à effet; car ce qui lui appartient demeure ſien juſqu'à ce qu'il s'en ſoit deſſaiſi. Mais ſi on parle au préſent, ou au paſſé, de cette façon, je donne, ou j'ai donné une choſe, de laquelle je veux qu'on entre demain en poſſeſſion, la donation eſt actuelle, & ces termes ſignifient qu'on s'eſt dépouillé dès aujourd'hui du droit de poſſéder le lendemain la choſe qu'on a donnée.

Que les termes du futur, s'ils ſont accompagnés des autres ſignes de la volonté, ont aſſez de force pour transférer le droit.

VII. Mais à cauſe que les paroles ſeules ne ſont pas des ſignes ſuffiſans pour déclarer la volonté, les termes du futur ſont valables, s'ils ſont accompagnés des autres ſignes, & ſervent alors de même que ceux du préſent. Car ces autres ſignes donnent à connoître, que celui qui parle au futur, veut que ſes paroles ſoient aſſez efficacieuſes pour une parfaite tranſaction de ſon droit. En effet, elle ne dépend pas des paroles, comme nous l'avons dit en l'article IV de ce chapitre, mais de la déclaration de la volonté.

Qu'en une donation libre, les termes du futur ne font point tranſaction du droit.

VIII. Si quelqu'un tranſfère quelque ſien droit à autrui, ſans aucune conſidération de quelqu'office qu'il en a reçu, ou de quelque condition dont il s'acquite; ce tranſport eſt un don, & ſe doit nommer une donation libre. Or en cette-ci, il n'y a que les paroles du préſent, ou du paſſé qui obligent: car celles du futur n'obligent pas en tant que ſimples paroles, pour les raiſons que j'ai alléguées en l'article précédent. Il faut donc que l'obligation naiſſe de quelqu'autres ſignes de la volonté.

Mais parce que tout ce qui ſe fait volontairement eſt fait pour quelque bien de celui qui veut, on ne peut aſſigner aucune marque de volonté de celui qui donne, ſi ce n'eſt quelqu'avantage qui lui revient, ou qu'il eſpère de ſa donation. Et on ſuppoſe, qu'il n'en a recueilli aucun, & qu'il n'y a aucun pacte précédent qui oblige ſa volonté : car autrement ce ne ſeroit pas une donation libre. Il reſte donc qu'elle ſoit fondé ſur l'eſpérance du bien réciproque, ſans aucune condition exprimée. Or je ne ſache aucune preuve par laquelle il conſte, que celui qui s'eſt ſervi des paroles du futur envers celui qui ne lui auroit aucune obligation réciproque de ſon bienfait, veuille qu'elles le lient particulièrement. Et il n'y a aucune raiſon qui doive obliger ceux qui veulent du bien à un autre, en vertu de quelques paroles affecteuſes, dont ils lui ont témoigné leur bienveillance. Voilà pourquoi il faut imaginer en celui qui promet à l'avenir, & qui ne donne pas effectivement, une tacite réſerve qu'il fait de délibérer, & de pouvoir changer ſon affection, ſi celui à qui il promet change de mérite. Or celui qui délibère eſt libre, & n'a pas donné encore. Il eſt vrai que s'il promet ſouvent, & ne donne jamais, il encourt enfin le blâme de légéreté, comme on en fit autrefois des reproches à cet empereur, qu'on nomma Doſon, parce qu'il diſoit toujours, je donnerai.

IX. L'action de deux, ou de pluſieurs perſonnes, qui tranſigent mutuellement de leurs

Définition du contrat & du pacte.

droits, ſe nomme un contrat. Or en tout contrat, ou les deux parties effectuent d'abord ce dont elles ont convenu, en ſorte qu'elles ne ſe font aucune grace, ou l'une effectuant, laiſſe à la bonne foi de l'autre l'accompliſſement de ſa promeſſe, ou elles n'effectuent rien. Au premier cas le contrat ſe conclut & finit en même-tems. Aux autres, où l'une des parties ſe fie à l'autre, & où la confiance eſt réciproque, celui auquel on ſe fie promet d'accomplir enſuite ſa promeſſe, qui eſt proprement le pacte du contrat.

Que dans le pacte les paroles du futur transfèrent le droit.

X. Le pacte que celui auquel on ſe fie promet à celui qui a déjà tenu le ſien, bien que la promeſſe ſoit conçue en termes du futur, ne transfère pas moins le droit pour l'avenir, que ſi elle étoit faite en termes du préſent, ou du paſſé. Car l'accompliſſement du pacte eſt un ſigne manifeſte, que celui qui y étoit obligé a entendu les paroles de ſa partie à laquelle il s'eſt fié, comme procédantes d'une pure & franche volonté de les accomplir au tems accordé. Et puiſque ce dernier, ne doutant pas du ſens auquel on prenoit ſes paroles, ne s'en eſt pas retracté, il n'a pas voulu qu'on les prît d'autre façon, & s'eſt obligé à tenir ce qu'elles ont promis. Les promeſſes donc qui ſe font enſuite d'un bien qu'on a reçu (qui ſont auſſi des pactes) ſont les ſignes de la volonté, c'eſt-à-dire, du dernier acte de la délibération, par lequel on s'ôte la liberté de manquer à ſa parole, & par conſéquent

elles obligent. Car là où la liberté ceſſe, là l'obligation commence.

XI. Les pactes qui ſe font en un contrat, où il y a une confiance réciproque, au délai qui ſe fait de l'accompliſſement des promeſſes, ſont invalides en l'état de nature, * ſi l'une des parties a quelque juſte ſujet de crainte. Car celui qui accomplit le premier ſa condition, s'expoſe à la mauvaiſe foi de celui avec lequel il a contracté; tel étant le naturel de la plupart des hommes, que, par toutes ſortes de moyens, ils veulent avancer leurs affaires. Et il ne ſeroit pas ſagement fait à quelqu'un, de ſe mettre le premier en devoir de tenir ſa promeſſe, s'il y a d'ailleurs quelqu'apparence que les autres ne ſe mettront pas à ſon imitation en la même poſture. Or c'eſt à celui qui craint, de juger de cette vraiſemblance, comme je l'ai fait voir en l'art. IX du chapitre précédent. Mais ſi les choſes vont de la ſorte en l'état de nature, il n'en eſt pas ainſi en celui de la ſociété civile, où il y a des perſonnes qui peuvent contraindre les réfractaires, & où celui qui s'eſt obligé par le contrat à commencer, peut hardiment le faire, à cauſe que l'autre demeurant expoſé à la contrainte, la raiſon pour laquelle il craignoit d'accomplir ſa condition, eſt ôtée.

Que les pactes d'une confiance mutuelle ſont invalides en l'état de nature: mais non pas en celui de la ſociété civile.

* [*Si l'une des parties, &c.*] « Car s'il n'y a quelque nouvelle cauſe de crainte, qui paroiſſe en quelqu'action, ou en quelqu'autre ſigne de la mauvaiſe volonté de la partie, on

Remarque.

ne doit pas eſtimer qu'il y ait juſte ſujet de craindre. Et puiſque les autres cauſes n'ont pas empêché de contracter, elles ne doivent non plus empêcher que le contrat ne s'obſerve. »

Qu'on ne peut point contracter avec les bêtes; ni avec Dieu ſans la révélation.

XII. Or de ce qu'en toute donation, & en tous pactes, l'acceptation du droit transféré eſt requiſe, il s'enſuit, qu'on ne peut point contracter avec celui qui ne peut pas nous faire paroître qu'il uſe d'acceptation. Et par conſéquent on ne peut pas contracter avec les bêtes, ni leur donner, ou leur ôter aucun droit, à cauſe du défaut de la parole & de l'intelligence. On ne peut point auſſi contracter avec la majeſté divine, ni s'obliger à elle par des vœux, ſi ce n'eſt en tant qu'il lui a plu dans les ſaintes écritures de ſe ſubſtituer quelques perſonnes, qui aient autorité d'examiner & d'accepter, comme en ſa place, les vœux & les conditions, qui lui ſont propoſées.

Ni faire de vœux à Dieu.

XIII. Ceux donc qui ſont dans l'état de nature, où nulle loi civile ne les oblige, font des vœux en vain, s'ils ne ſavent par une particulière & certaine révélation que Dieu a la volonté de les accepter. En effet, ſi ce qu'ils vouent eſt contre la loi de nature, leur vœu ne les lie point; car perſonne n'eſt tenu à ce qui eſt illicite; s'il eſt porté par quelque loi naturelle, ce n'eſt plus le vœu, mais la nature qui le commande; & ſi c'étoit avant le vœu une choſe indifférente, la même liberté demeure;

demeure ; à cauſe que pour être obligé par la force du vœu, il faut que la volonté de celui qui le doit recevoir ſoit connue, ce que nous ſuppoſons n'être pas. Ainſi il n'y a point d'obligé, là où il n'y a point d'obligeant, qui nous témoigne ſa penſée.

XIV. Les pactes ne ſe forment que des actions dont on peut entrer en délibération ; car une paction ne ſe fait pas ſans la volonté de celui qui contracte. La volonté eſt le dernier acte de celui qui délibère. Les pactes donc ne ſe forment que des choſes poſſibles & futures. On ne s'oblige jamais à l'impoſſible. Mais d'autant qu'il arrive quelquefois, que nous promettons des choſes, qui nous ſemblent poſſibles à l'heure que nous les promettons, & dont l'impoſſibilité ne nous paroît qu'après qu'elles ſont promiſes, nous ne ſommes pourtant pas quittes de toute ſorte d'obligation. La raiſon de cela eſt, que celui qui fait une promeſſe incertaine, n'a reçu le bienfait qu'à condition d'en rendre la revanche. Et celui qui l'a conféré a eu égard en général à ſon bien propre, ne faiſant état de la promeſſe qu'en cas que l'accompliſſement en fût poſſible. De ſorte qu'encore qu'elle rencontre des obſtacles inſurmontables, on ne laiſſe pas d'être engagé à faire tous les efforts qu'on peut afin de s'aquitter. Les pactes donc n'obligent pas à donner abſolument la choſe promiſe, mais à faire tout notre poſſible ; car nous ne ſommes pas maîtres des choſes,

Que les pactes n'obligent qu'à un effort extrême.

& il n'y a que ce dernier qui ſoit en notre puiſſance.

Par quelles manières nous ſommes quittes de nos promeſſes.

XV. On eſt délivré de l'obligation des pactes en deux manières, ſi on les accomplit, & ſi on nous les quitte. Si on les accomplit, parce qu'on ne s'eſt pas obligé au-delà. Si on nous les quitte, parce que celui à qui nous ſommes obligés, témoigne en nous les quittant, qu'il laiſſe retourner à nous le droit que nous lui avions tranſporté. Cette ceſſion, qu'il nous fait, eſt une eſpèce de donation, en laquelle ſuivant l'article IV. de ce chapitre, celui à qui on donne reçoit un tranſport de notre droit.

Que les promeſſes qu'on a extorquées de nous crainte de la mort, doivent avoir leur vigueur en l'état de nature.

XVI. On demande, ſi ces conventions qu'on a extorquées par la crainte ont la force d'obliger, ou non? Par exemple; ſi j'ai promis à un voleur, pour racheter ma vie, de lui compter mille écus dès le lendemain, & de ne le tirer point en juſtice, ſuis-je obligé de tenir ma promeſſe? Bien que quelquefois ce pacte doive être tenu pour nul, ce n'eſt pourtant pas à cauſe qu'il a été fait par la crainte qu'il doit devenir invalide: car il s'enſuivroit par la même raiſon, que les conventions, ſous leſquelles les hommes ſe ſont aſſemblés, ont fait des loix, & ont formé une ſociété civile, ſeroient auſſi de nulle valeur (vû que c'eſt par la crainte de s'entre-tuer que les uns ſe ſont ſoumis au gouvernement des autres) & que celui-là auroit peu de jugement, qui ſe fieroit, & relâche-

roit un prisonnier qui promet de lui envoyer sa rançon. Il est vrai, à parler généralement, que les pactes obligent, quand ce qu'on a reçu par la convention est une chose bonne, & quand la promesse est d'une chose licite. Or il est permis, pour racheter sa vie, de promettre & de donner, de son bien propre, tout ce qu'on veut en donner, à qui que ce soit, même à un voleur. On est donc obligé aux pactes, quoique faits avec violence, si quelque loi civile ne s'y oppose, & ne rend illicite ce qu'on aura promis.

Qu'un pacte postérieur contradictoire au précédent demeure invalide.

XVII. Celui qui auroit promis à quelqu'un de faire, ou de ne pas faire quelque certaine chose, & qui après cela conviendroit du contraire avec un autre, il ne rendroit pas la première convention, mais bien cette dernière, illicite. Car celui qui par le premier pacte auroit transporté son droit à autrui, n'auroit plus la puissance de transiger avec un troisième: de sorte que sa dernière convention seroit invalide, n'ayant plus la disposition d'aucun droit. Il ne seroit donc obligé qu'aux premiers pactes, lesquels seuls il ne lui seroit point licite d'enfreindre.

Que le pacte de ne pas résister à celui qui nous fait quelqu'outrage en notre corps est invalide.

XVIII. Personne n'est obligé de ne pas résister à celui qui va pour lui donner la mort, ou le blesser, quelque convention précédente qui soit intervenue. La raison de cela est d'une curieuse recherche. Il y a en chacun de nous un certain souverain degré de crainte, par lequel nous concevons le mal comme

extrême, & auquel quand nous ſommes parvenus, nous fuyons le mal de toute notre puiſſance par une néceſſité ſi naturelle, qu'il n'y a point du tout moyen d'y réſiſter. Ainſi il ne faut pas attendre, qu'en ce degré de crainte, nous ne travaillons à notre ſalut par la fuite, ou par la réſiſtance. Puis donc que perſonne n'eſt tenu de faire ce qui eſt impoſſible, ceux qu'on menace de mort (qui eſt le plus grand mal de la nature) ou à qui on fait peur de quelque bleſſure, ou de quelqu'autre dommage, qui ébranle leur conſtance, ne ſont pas obligés de ſupporter ces injures ſans aucun reſſentiment. D'ailleurs on ſe fie à celui avec lequel on a fait quelque convention; (car la bonne foi eſt le ſeul bien de ceux avec qui on a fait des pactes) cependant on tient liés, & on environne d'archers, ceux qu'on mène au dernier ſupplice, ou à qui l'on inflige quelque moindre peine. Ce qui montre que les juges n'eſtiment pas qu'aucun pacte oblige aſſez étroitement les criminels de ne pas réſiſter à leur punition. Mais c'eſt une autre affaire, ſi je fais ma convention de cette ſorte: ſi je ne tiens ma promeſſe à certain jour que je vous marque, je vous permets de me tuer. Ou bien ſi je la conçois de cette autre façon: ſi je n'ai fait ce que je promets, je ne réſiſterai point lorſque vous voudrez m'ôter la vie. Tous font ce premier pacte au beſoin; & il échet qu'on l'emploie en certaines occurrences. Mais l'autre ne ſe pratique point, & ne tombe ja-

mais en uſage. Car en l'état purement naturel, ſi vous voulez tuer quelqu'un, cette ſorte d'état vous en donne le droit; & il n'eſt pas néceſſaire pour l'acquérir qu'on vous manque de parole. Mais en l'état politique, où tout le droit de la vie, & de la mort, & des punitions corporelles eſt entre les mains du public, ce même droit ne peut pas être accordé à un particulier. Le public n'a pas beſoin, en l'exécution de ſes arrêts, de s'aſſurer par aucun pacte de la patience du criminel, mais bien de pourvoir à ce que perſonne ne le défende. Si en l'état de nature, deux villes, par exemple, convenoient d'exterminer celle qui manquera à ſa promeſſe, bien entendu que ce pacte ne devra ſortir à effet qu'à certain jour aſſigné; mais alors en cas de prévarication le droit de la guerre retourne, c'eſt-à-dire, on retombe dans un état d'hoſtilité où toutes choſes ſont permiſes, & entr'autres la réſiſtance. Après tout, par cette convention de ne pas réſiſter, on s'oblige à une choſe abſurde & impoſſible, qui eſt de choiſir le plus grand des deux maux que l'on propoſe; car la mort eſt bien pire que la défenſe. Ce pacte donc à vrai dire n'attache perſonne, & répugne à la nature des pactes.

XIX. Par la même raiſon, aucun pacte ne peut obliger quelqu'un à s'accuſer ſoi-même, ou quelqu'autre, dont la condamnation lui porteroit préjudice, & rendroit ſa vie moins douce. De ſorte que ni le père n'eſt point

Que le pacte de s'acuſer ſoi-même eſt de nulle force.

obligé de porter témoignage contre ſon fils, ni le mari contre ſa femme, ni le fils contre ſon père, ni quelqu'autre que ce ſoit contre celui de qui il tire les moyens de ſa ſubſiſtance : car ce témoignage ſeroit nul, & on préſume qu'il eſt contre nature. Mais bien qu'on ne ſoit pas tenu par aucun pacte de s'accuſer ſoi-même, on peut être pourtant contraint par la queſtion de répondre devant le magiſtrat. Il eſt vrai que les réponſes que l'on tire de quelqu'un par la force des tourmens ne ſont pas des preuves, mais fourniſſent des moyens de découvrir la vérité. Quoique le criminel réponde, vrai, ou faux, ou ſoit qu'il ſe taiſe, il a droit de faire en cela tout ce que bon lui ſemble.

Définition du ſerment.

XX. Le ſerment eſt un diſcours qui s'ajoute à une promeſſe, & par lequel celui qui promet, proteſte qu'il renonce à la miſéricorde de Dieu s'il manque à ſa parole. Je recueille cette définition des propres termes où il ſemble que l'eſſence du ſerment ſoit enfermée; ainſi Dieu me ſoit en aide : & parmi les Romains, je te prie, Jupiter, de traiter celui de nous qui rompra ſa promeſſe, de la même ſorte que je traite cette truie, que je m'en vais égorger. Et il n'importe, ſi le ſerment eſt quelquefois une affirmation, ou une promeſſe; car celui qui confirme quelque choſe par ſerment, promet de dire la vérité. Or ſi en quelques lieux ça été la coutume de faire jurer les ſujets par leurs rois, cela eſt venu

de ce que ces rois-là affectoient de ſe faire rendre des honneurs divins. Le ſerment a été introduit, afin que l'on craignît davantage de violer ſa foi; car on peut bien tromper les hommes, & échapper leur punition: mais non pas ſe cacher à cet œil clair-voyant de la providence, ni ſe ſouſtraire à la toute-puiſſance de Dieu.

Que le ſerment doit être conçu en la forme de laquelle ſe ſert celui qui le prête.

XXI. D'où je tire cette conſéquence, que le ſerment doit être conçu en la forme de laquelle ſe ſert celui qui le prête. Car ce ſeroit en vain que l'on feroit jurer quelqu'un par un Dieu auquel il ne croit point, & lequel il ne craint point. Mais encore qu'il n'y ait perſonne qui ne puiſſe ſavoir par la lumière naturelle qu'il y a une divinité; ſi eſt-ce pourtant qu'on ne penſe pas que ce ſoit jurer, ſi le ſerment eſt en autre forme, ou ſous un autre nom que celui qu'on enſeigne en la vraie religion, c'eſt-à-dire, en celle que celui qui jure reçoit pour véritable.

Que le ſerment n'ajoute rien à l'obligation qui naît du pacte.

XXII. De cette définition du ſerment il eſt aiſé de remarquer, qu'un pacte nud & ſimple n'oblige pas moins, que celui auquel on ajoute le ſerment en confirmation. Car le pacte eſt ce qui nous lie: & le ſerment regarde la punition divine, laquelle nous aurions beau appeller à notre ſecours, ſi l'infidélité n'étoit de ſoi-même illicite; ce qu'elle ne ſeroit pas en effet, ſi le pacte n'étoit obligatoire. D'ailleurs celui qui renonce à la miſéricorde divine, ne s'oblige par-là à aucune peine; car

il lui eſt toujours permis de demander pardon à Dieu, & il peut eſpérer de fléchir ſa bonté par l'ardeur de ſes prières. L'effet donc du ſerment n'eſt point autre, que de tenir les hommes en quelque plus grande crainte s'ils fauſſent leur parole, à laquelle lâcheté ils ſe portent naturellement.

Qu'il ne faut point exiger de ſerment, ſi ce n'eſt lorſque le violement des promeſſes peut demeurer caché, ou ne peut être puni que de Dieu ſeulement.

XXIII C'eſt faire quelque choſe de plus qu'il n'eſt de beſoin pour ſa défenſe, témoigner quelque malignité d'eſprit, & rechercher le mal d'autrui plutôt que ſon bien propre, que d'exiger un ſerment là où il eſt impoſſible de ne découvrir l'infidélité, ſi elle arrive, & où l'on ne manque pas de puiſſance pour tirer raiſon de cette injure. Le ſerment, comme il appert de la forme en laquelle on le conçoit, n'eſt employé qu'afin de provoquer l'ire de Dieu tout-puiſſant & très-ſage, contre ceux qui fauſſent leur foi, parce qu'ils ne craignent pas la puiſſance des hommes, ou qu'ils eſpèrent de dérober ce crime à leur connoiſſance.

CHAPITRE III.

Des autres loix de nature.

SOMMAIRE.

I. Deuxième loi de nature, qu'il faut garder les conventions. II. Qu'il faut garder ſa foi à tous, ſans exception. III. Ce que c'eſt qu'injure.

IV. Qu'on ne peut faire tort qu'à celui avec lequel on a contracté. V. Diſtinction de l'injuſtice, en injuſtice des hommes & des actions. VI. Diſtinction de la juſtice en commutative & diſtributive examinée. VII. Qu'on ne fait point d'injure à celui qui veut la recevoir. VIII. Troiſième loi de nature, touchant l'ingratitude. IX. Quatrième loi de nature, qu'il faut ſe rendre commode & ſociable. X Cinquième loi de nature, touchant la miſéricorde. XI. Sixième loi de nature, que les punitions ne regardent que le tems à venir. XII. Septième loi de nature, contre les outrages. XIII. Huitième loi de nature, contre l'orgueil. XIV. Neuvième loi de nature, touchant la modeſtie. XV. Dixième loi de nature, touchant l'équité, ou contre l'acception des perſonnes. XVI. Onzième loi de nature, touchant ce qu'il faut avoir en commun. XVII. Douzième loi de nature, touchant ce qu'il faut diviſer par ſort. XVIII. Treizième loi de nature, du droit d'aîneſſe, & de la préoccupation. XIX. Quatorzième loi de nature, que les médiateurs de la paix doivent jouir d'une ſûreté inviolable. XX. Quinzième loi de nature, qu'il faut établir des arbitres des différens. XXI Seizième loi de nature, que perſonne ne peut être juge en ſa propre cauſe. XXII. Dix-ſeptième loi de nature, que les arbitres ne doivent point eſpérer de récompenſe des parties. XXIII. Dix-huitième loi de nature, touchant les témoins. XXIV. Dix-neuvième loi de nature, qu'on ne fait aucun pacte avec un arbitre.

XXV. Vingtième loi de nature, contre l'ivrognerie, & tout ce qui empêche l'uſage de la raiſon. XXVI. Règle pour connoître d'abord, ſi ce que nous ferons ſera contre la loi de nature, ou non. XXVII. Les loix de nature n'obligent que devant le tribunal de la conſcience. XXVIII. Qu'on viole quelquefois les loix de nature, par une action que les autres loix permettent. XXIX. Que les loix de nature ſont immuables. XXX. Que celui eſt juſte qui tâche d'accomplir les loix de nature. XXXI. Que la loi de nature & la loi morale ſont une même choſe. XXXII. D'où vient donc que ce qui a été dit de la loi de nature, n'eſt pas le même que ce que les philoſophes enſeignent touchant les vertus. XXXIII. Que la loi de nature n'eſt pas loi à parler proprement, ſinon en tant qu'elle eſt contenue dans la ſainte écriture.

Deuxième loi de nature, qu'il faut garder les conventions.

I. LA deuxième loi de nature, qui dérive de cette fondamentale, que nous avons tantôt poſée en l'article II du chapitre II eſt, qu'il faut garder les conventions qu'on a faites, & tenir ſa parole. Car il a été montré ci-deſſus, que la loi de nature ordonne, comme une choſe néceſſaire à procurer la paix; qu'on ſe faſſe tranſport de certains droits les uns aux autres, ce qui ſe nomme un *pacte*, toutes fois & quantes que, ce dont on eſt demeuré d'accord, ſe doit exécuter à quelque tems delà. Or eſt-il certain que cela

fait beaucoup à l'établiſſement de la paix, en tant que mettant nous-mêmes en exécution ce dont on eſt convenu, nous montrons bon exemple aux autres, & que les pactes ſeroient fort inutiles, ſi on ne les accompliſſoit. Puis donc que l'obſervation de la foi promiſe eſt très-néceſſaire à ſe procurer le bien de la paix, la loi de garder les pactes ſera un précepte de la loi naturelle.

Qu'il faut garder ſa foi à tous ſans exception.

II. Il n'y a en ceci aucune exception à faire des perſonnes avec leſquelles nous contractons, comme ſi elles ne gardent point leur foi aux autres, ou même n'eſtiment pas qu'il la faille garder, & ſont entachées de quelqu'autre grand défaut. Car celui qui contracte avec elles, dès-là montre que tout ce qu'il y a à reprendre en elles ne lui ſemble pas digne d'empêcher ſon action : & ce ſeroit d'ailleurs une choſe contre le bon ſens, que de faire de gaieté de cœur une formalité inutile. C'eſt tomber en contradiction, que de dire, qu'un contrat n'eſt pas à obſerver, & ne laiſſer pas cependant de le faire; car en contractant on avoue tout le contraire. Mais pour éviter une telle abſurdité, il faut ou garder la foi promiſe à qui que ce ſoit ſans exception, ou ne pas la promettre, c'eſt-à-dire, ou déclarer ouvertement la guerre, ou maintenir une paix aſſurée & inviolable.

Ce que c'eſt qu'injure.

III. Faire une injure, c'eſt proprement fauſſer ſa parole, ou redemander ce qu'on a donné. Elle conſiſte en quelqu'action, ou en

quelqu'omiſſion. L'une & l'autre ſe nomme injuſte ; de ſorte que le mot d'injure ſignifie la même choſe qu'une action ou une omiſſion injuſte, & toutes deux emportent une infraction de quelqu'accord. En effet, il ſemble que ce nom d'injure a été donné chez les Latins à cette ſorte d'action ou d'omiſſion, à cauſe qu'elle eſt faite *ſine jure*, hors de tout droit, dont le tranſport avoit été fait à autrui par celui qui fait, ou qui manque à faire quelque choſe. Il y a beaucoup de rapport, à mon avis, entre ce qu'on tient pour injure dans le cours de la vie, & ce qu'on nomme abſurde dans l'école. Car de même qu'on dit, que celui qui eſt contraint par la force des démonſtrations de nier une aſſertion, qu'il avoit auparavant ſoutenue, eſt réduit à l'abſurde ; celui auſſi, qui, par une foibleſſe d'eſprit fait, ou laiſſe à faire une choſe qu'il avoit promiſe tout autrement dans ſon contrat, commet une injure, & ne tombe pas moins que l'autre en cette eſpèce de contradiction, que l'école a nommée abſurdité. Car, en accordant qu'une telle action ſortira à effet, il a voulu qu'elle ſe fit : & en ne la faiſant pas, il témoigne qu'il veut tout le contraire ; ce qui eſt vouloir, & ne pas vouloir en même-tems, contradiction honteuſe & manifeſte. Je dirois donc volontiers, que l'injure eſt une certaine abſurdité qui ſe commet en la converſation ; tout ainſi que l'abſurdité eſt une eſpèce d'injure qui ſe fait en la diſpute.

IV. Delà il s'enſuit * qu'on ne peut faire tort à une perſonne, ſi on n'avoit point auparavant contracté avec elle, ſi on ne lui avoit, par quelque pacte, donné ou promis quelque choſe. C'eſt pourquoi on met bien ſouvent de la différence entre le dommage & l'injure. Si un maître commande à ſon valet, qui lui a promis obéiſſance, de compter quelqu'argent, ou de faire quelqu'autre préſent à une certaine perſonne qu'il a envie de gratifier; lorſque le valet manque à ſa commiſſion, il cauſe du dommage à ce troiſième-là, & ce n'eſt qu'à ſon maître à qui il fait une injure. De même, en une ville, ſi quelqu'un nuit à un autre avec qui il n'avoit point fait de pacte, à la vérité il lui cauſe du dommage en ce mal qu'il lui fait; mais l'injure, à parler ſainement, redonde ſur celui qui a le gouvernement des affaires publiques, & qui y exerce la plus haute magiſtrature. Car, ſi celui qui a reçu le dommage, ſe plaignoit de l'injure, l'autre pourroit lui répondre, pourquoi vous plaignez-vous de moi? Suis-je tenu de faire ſelon votre fantaiſie, plutôt que ſelon la mienne; puiſque je n'empêche pas que vous faſſiez à votre volonté, & que la mienne ne vous ſert pas de règle? Qui eſt un diſcours auquel je ne trouve rien à redire, lorſqu'il n'eſt point intervenu de pactes précédens.

Qu'on ne peut faire tort qu'à celui avec lequel on a contracté.

* [*Qu'on ne peut faire tort, &c.*] « Le nom d'injuſtice a une ſignification relative à la loi; celui d'injure a du rapport à la loi, & à une

Remarque

certaine perſonne particulière. Car ce qui eſt injuſte, eſt tel envers tous. Mais une injure peut toucher un autre, ſans me toucher auſſi. Elle ne regarde quelquefois aucun particulier, mais ſeulement le public. Il y en a où le public, ni le particulier, n'ont rien à dire, mais où Dieu ſeul eſt offenſé. C'eſt proprement la force du pacte & le tranſport du droit, qui fait qu'une certaine perſonne, plutôt qu'une certaine autre, reçoit une injure. Delà vient qu'en toutes les villes du monde, la police laiſſe aux particuliers la liberté de rompre, ou de faire exécuter la teneur des contrats. Mais les dommages publics, les infractions des loix politiques, ne ſont pas laiſſées de même: car les larcins, les meurtres & les autres crimes ne ſont pas punis ſelon la volonté de ceux contre qui ils ont été commis, mais ſelon les loix établies. De ſorte qu'une injure ne peut être faite à quelqu'un, qu'après qu'on lui a cédé quelque droit.

Diſtinction de l'injuſtice en injuſtice des hommes & des actions.

V. Ces noms de juſte & d'injuſte, comme auſſi ceux de juſtice & d'injuſtice, ſont équivoques: car ils ſignifient choſes diverſes, ſuivant qu'on les attribue aux perſonnes ou aux actions. Quand on les applique aux actions juſtes, ſignifie le même que fait à bon droit, & injuſte, tout au contraire de l'équité. Celui qui a fait quelque choſe juſtement eſt nommé innocent, & ne mérite pas pour cela ſeul, le titre de juſte: comme celui qui a commis une injuſtice eſt nommé coupable,

plutôt qu'injuſte. Mais quand ces termes ſont appliqués aux perſonnes, être juſte, ſignifie le même que ſe plaire aux actions juſtes, s'étudier à rendre la juſtice, & l'obſerver partout ponctuellement. Au contraire être injuſte, ſe dit d'une perſonne qui mépriſe la juſtice, & qui ne la meſure pas à ſes promeſſes, mais à ſa commodité préſente. Par ainſi, il y a différence entre la juſtice, ou l'injuſtice, qui ſe trouvent en l'ame d'une perſonne, dans le fonds de ſes mœurs, & celles qui ſe voyent dans une action, ou dans une omiſſion mauvaiſe. Et comme il peut échapper à un homme juſte une infinité d'actions injuſtes, il en peut auſſi ſortir de juſtes d'une perſonne injuſte. Cela étant, on peut nommer juſte, un homme qui fait des actions juſtes, à cauſe que les loix les commandent, & qui n'en commet d'autres que par infirmité. Mais on doit appeller injuſte, celui qui n'agit juſtement que par la crainte qu'il a des peines que les loix impoſent, & qui, en faiſant des actions injuſtes, ſuit la pente de ſes mauvaiſes inclinations.

VI. On diſtingue d'ordinaire la juſtice des actions en deux eſpèces, en la commutative, & en la diſtributive, dont on dit que la première ſuit la proportion arithmétique, & l'autre la géométrique : que celle-là ſe pratique aux échanges, aux ventes, aux achats, aux emprunts, aux reſtitutions, aux louages, aux arrentemens, & en telles autres actions de perſonnes qui contractent; là où la juſtice com-

Diſtinction de la juſtice en commutative & diſtributive examinée.

mutative naît de la reddition des choſes égales à celles qu'on a reçues. Que celle-ci s'exerce en la juſte eſtimation de la dignité & du mérite des perſonnes; de ſorte que la juſtice diſtributive ſe trouve dans la diſpenſation des biens & des honneurs, que l'on fait à chacun proportionnément à ſon mérite. Je reconnois en cela quelque diſtinction de l'égalité, en ſorte qu'il y ait une égalité ſimplement telle, comme lorſque l'on compare deux choſes de même prix entr'elles, une livre à douze onces d'argent; & une autre égalité qui n'eſt pas tout-à-fait telle; par exemple, s'il y a mille écus à diſtribuer à cent hommes, & qu'on en donne ſix cents à ſoixante, & quatre cents aux quarante qui reſtent, il n'y a pas de l'égalité entre ces deux ſommes, & toutefois, à cauſe qu'il y en a avec ceux à qui il les faut diſtribuer, l'un en recevra autant que l'autre, d'où la diſtribution deviendra égale. Cette égalité tombe dans la proportion géométrique. Mais que fait cela au ſujet de la juſtice? Car, ni ſi je vends ma marchandiſe le plus haut que je puis, je ne fais tort à perſonne, à cauſe que l'acheteur l'a ainſi voulu & me l'a demandée; ni auſſi je n'offenſe perſonne, ſi je donne davantage de ce qui m'appartient à celui qui en mérite le moins, pourvu que je donne aux autres ce que je leur ai promis: ce que notre Sauveur confirme en quelque part de l'évangile. Ce n'eſt donc pas là une bonne diviſion de la juſtice, mais de l'égalité. Néanmoins il eſt peut-être

peut-être mal-aiſé de nier tout-à-fait, que la juſtice ne conſiſte en quelqu'égalité, c'eſt à ſavoir en ceci ſeulement, qu'étant tous naturellement égaux, l'un ne s'attribue pas plus de droit, qu'il n'en accorde à autrui, s'il ne s'en eſt acquis, par des pactes préalables, quelque prérogative. Ce que je dis en paſſant contre cette diſtinction de la juſtice, bien qu'elle ſoit reçue preſque de tous univerſellement; afin que perſonne ne penſe qu'une injure ſoit autre choſe, que le violement des pactes & de la foi promiſe, comme je l'ai définie ci-deſſus.

VII. C'eſt une fort ancienne maxime, qu'on ne fait point d'injure à celui qui veut la recevoir. Mais voyons ſi nous en pourrons découvrir la vérité par nos principes. Je ſuppoſe donc que ce quelqu'un répute à injure, ait été fait de ſon conſentement; il a permis qu'on ait fait, ce que les pactes précédens défendoient de faire. Mais puiſqu'il l'a ainſi voulu, le pacte a été annullé; (comme il appert de l'article XV du chapitre précédent) donc le droit d'agir, comme il lui a plu, eſt retourné à celui qui s'en eſt ſervi; & par conſéquent, il n'a rien fait contre le droit, ni il n'a point commis d'injure.

Qu'on ne fait point d'injure à celui qui veut la recevoir.

VIII. La troiſième loi de nature eſt, qu'on ne permette point que celui qui, s'aſſurant de notre reconnoiſſance a commencé le premier à nous bien faire, reçoive de l'incommodité de ſa franchiſe, & qu'on n'accepte un

Troiſième loi de nature, touchant l'ingratitude.

bienfait qu'avec une diſpoſition intérieure ; de faire enſorte que le bienfaiteur n'ait jamais de juſte ſujet de ſe repentir de ſa bénéficence. Car ſans cela, celui qui ſe mettroit le premier à bien faire, auroit peu de raiſon de prodiguer & de voir périr la plus belle choſe du monde, qui eſt ſans doute un bienfait. D'où il s'enſuivroit, qu'il ne ſe trouveroit plus de courtoiſie parmi les hommes, & que toute l'amitié & la fidélité qui les lient en ſeroient ôtées ; qu'ils ne ſe prêteroient aucune aſſiſtance, & qu'il n'y auroit jamais aucun commencement aux civilités réciproques qui les aſſemblent. Ce qui étant, on demeureroit néceſſairement dans l'état de guerre, qui eſt contre la loi fondamentale de nature. Or, d'autant que l'infraction de cette loi n'eſt pas un violement de ſa foi & de ſes promeſſes (car on ne ſuppoſe point qu'il en ſoit intervenu aucunes) elle n'a pas auſſi accoutumé d'être nommée injure : mais parce que le bienfait & la reconnoiſſance ont une relation réciproque, on lui donne le nom d'ingratitude.

Quatrième loi de nature, qu'il faut être accommodant.

IX. La quatrième loi de nature eſt, que chacun ſe rende commode & traitable aux autres. Pour mieux entendre cela, il faut remarquer, que les hommes qui doivent entrer en ſociété, y apportent une merveilleuſe diverſité d'eſprits, comme leurs affections ſont diverſes. Il en eſt de même d'eux, que des pierres qu'on aſſemble de diverſe matière & de diverſe figure, pour élever un grand

édifice : car tout ainſi qu'une pierre, dont la figure eſt raboteuſe & irrégulière, qui ſe met en œuvre mal-aiſément, & fait perdre aux autres plus de place qu'elle n'en occupe, ſi la dureté de ſa matière ne permet point qu'elle ſoit taillée, eſt enfin rejettée comme mal-propre & incommode au bâtiment : pareillement un homme, qui, par la rudeſſe de ſon eſprit, veut retenir des choſes qui lui ſont ſuperflues, & ôter à autrui ce qui lui ſeroit néceſſaire, qui demeure opiniâtre & incorrigible, devient à charge, fâcheux, & incommode à tout le monde, très-mal-propre à entrer dans la ſociété civile. En effet, puiſque ce n'eſt pas tant ſeulement avec juſte raiſon, mais par quelque néceſſité naturelle, que chacun s'efforce de tout ſon poſſible d'acquérir les choſes néceſſaires à ſa conſervation ; s'il ſe rencontre quelqu'un, qui s'opiniâtre à retenir les ſuperflues, ce ſera par ſa faute que la guerre en naîtra ; parce que rien ne l'oblige à émouvoir cette diſſenſion. Il choque en ce déraiſonnable procédé la loi fondamentale de nature ; ſuivant laquelle je tire cette concluſion, comme démontrée, que chacun doit ſe rendre ſouple & maniable aux intérêts d'autrui, qui ne renverſent pas les ſiens propres & néceſſaires. Celui qui enfreint cette loi eſt barbare, ou pour m'expliquer plus doucement, fâcheux, & incommode à la ſociété civile.

X. La cinquième loi de nature eſt, qu'il Cinquième

Loi de nature, touchant la clémence.

faut pardonner les fautes paſſées à celui qui s'en repent & qui en demande pardon, en prenant toutefois des aſſurances pour l'avenir. Le pardon du paſſé, ou la rémiſſion de l'offenſe, n'eſt autre choſe que la paix qu'on accorde à celui qui la demande, plein de repentir d'une action par laquelle il provoquoit à la guerre. Mais la paix qu'on accorde à une perſonne qui ne ſe repent point, c'eſt-à-dire, qui conſerve un cœur ennemi, ou qui ne donne point des aſſurances pour l'avenir, n'eſt pas tant une paix, qu'un effet honteux de la crainte: & par conſéquent, ce n'eſt pas la nature qui la nous ordonne. Au reſte, celui qui ne veut pas pardonner à une perſonne qui ſe repent, & qui lui donne pour l'avenir toutes les aſſurances qu'il doit deſirer, montre en cette obſtination que c'eſt la paix qui lui déſagrée. Ce que je tiens entièrement contraire aux loix de la nature.

Sixième loi de nature, que les punitions ne regardent que le tems à venir.

XI. La ſixième loi de la nature eſt, qu'en la vengeance ou impoſition des peines, il ne faut pas regarder au mal paſſé, mais au bien à venir. C'eſt-à-dire, qu'il n'eſt permis d'impoſer quelque peine, à autre deſſein qu'à celui de corriger le coupable, ou de rendre meilleurs ceux à qui le ſupplice ſervira d'exemple. Je confirme cela, premièrement de ce que par la loi naturelle démontrée en l'article précédent, chacun eſt obligé de pardonner à autrui, pourvu qu'il prenne des précautions pour l'avenir. D'ailleurs, parce

que la vengeance, lorſqu'elle ne regarde que le tems paſſé, n'eſt autre choſe qu'un triomphe, & qu'une gloire d'eſprit qui n'aboutit à aucune fin: (car on ne conſidère que le paſſé, & la fin doit toujours regarder l'avenir.) Or ce qui ne tend à aucune fin certaine, eſt vain & tout-à-fait inutile. La vengeance, qui ne regarde pas l'avenir, procède d'une vaine gloire, & s'exerce contre toute raiſon. Mais d'offenſer quelqu'un ſans raiſon, c'eſt introduire la guerre dans le monde, & renverſer la loi fondamentale de nature. C'eſt donc un précepte de la nature, que d'uſer de prévoyance en la vengeance des injures, ſans avoir d'égard au paſſé; & l'infraction de cette loi eſt ce qu'on nomme cruauté.

XII. Or, d'autant que ſur toutes choſes les témoignages de haine & de mépris excitent les diſputes & les querelles, enſorte qu'il s'en trouvent pluſieurs qui aimeroient mieux perdre la vie, & à plus forte raiſon ſe priver de la paix, que ſouffrir une injure; il s'enſuit que la nature ordonne en ſa loi ſeptième, que perſonne ne témoigne ou ne donne à connoître à autrui, par aucune de ſes actions ou de ſes paroles, ni par le rire, le geſte, ou la contenance de ſon viſage, qu'il le hait, ou qu'il le mépriſe. Le violement de cette loi ſe nomme outrage. Mais bien qu'il n'y ait rien de ſi ordinaire que les outrages dont les plus forts offenſent les plus foibles, & que les juges jetent ſouvent contre les criminels des

Septième loi de nature, contre les outrages.

brocards & des railleries, qui ne font rien à la queſtion, ni à l'exercice de leur judicature, ſi eſt-ce que ces perſonnes-là violent la loi de nature, & doivent être tenues pour outrageuſes.

Huitième loi de nature, contre l'orgueil.

XIII. Il n'appartient pas à l'état de nature, mais à celui de la politique, de vuider la queſtion de la dignité & du mérite entre deux hommes qui diſputent de la préférence, ni même ce n'eſt pas une choſe qui tombe en queſtion dans l'état de nature: car j'ai fait voir ci-deſſus, chapitre premier, article III, que naturellement tous les hommes ſont égaux entr'eux; & par ainſi que toute l'inégalité qui règne maintenant parmi eux, & qui ſe tire des richeſſes, de la puiſſance, ou de la nobleſſe des maiſons, vient de la loi civile. Je ſais bien qu'Ariſtote, au livre premier de ſes politiques, établit comme un fondement de toute cette ſcience, qu'il y a des hommes que la nature a faits dignes de commander, & d'autres qui ne ſont propres qu'à obéir: comme ſi la qualité de maître & de ſerviteur n'étoit pas introduite du conſentement des hommes, mais par une diſpoſition, ou par une imperfection naturelle. Mais ce fondement, outre qu'il eſt contre la raiſon, l'expérience auſſi lui eſt toute contraire. Car il n'y a perſonne ſi ſtupide, qui ne s'eſtime aſſez capable de ſe conduire, & qui aime mieux ſe laiſſer gouverner à quelqu'autre. Et s'il falloit que les plus forts &

les plus ſages combattiſſent pour le commandement, je ne ſais ſi ces derniers l'emporteroient. Soit donc que les hommes ſoient naturellement égaux entr'eux, ou qu'ils ne le ſoient pas, il faut reconnoître une égalité; parce que s'ils ſont inégaux, ils entreront en querelle, & combattront pour le gouvernement, & la néceſſité les obligeant enfin d'entendre à un accord, en la paix qui ſe fera ils ſe tiendront pour égaux. C'eſt pourquoi j'établis cette maxime comme la huitième loi de nature, qu'on eſtime tous les hommes naturellement égaux. A laquelle loi, l'orgueil, eſt tout contraire.

XIV. Comme il étoit néceſſaire pour la conſervation de chaque particulier, qu'il cédât de quelques-uns de ſes droits : auſſi il n'eſt pas moins important à ce même deſſein, qu'il ſe réſerve la poſſeſſion de certains droits inaliénables : par exemple, celui de défendre ſa perſonne, de jouir de la liberté, de l'air, de l'eau, & de toutes les autres commodités néceſſaires à la vie. De même donc que ceux qui font une paix entr'eux, retienneut quantité de droits communs, & en acquièrent de propres, c'eſt auſſi une règle de la nature que je mets au neuvième rang, » qu'on accorde à tous les autres les priviléges qu'on demande pour ſoi-même «. Autrement ce ſeroit en vain qu'on auroit reconnu l'égalité, que nous avons établie en l'article précédent. Car qu'eſt-ce autre choſe, je vous prie, reconnoître en con-

Neuvième loi de nature, touchant la modeſtie.

tractant une ſociété que les perſonnes ſont égales, que de leur attribuer choſes égales, ſans laquelle condition rien ne les forçoit de ſe réunir en une ſociété civile? Or par ces choſes égales, que je veux qu'on diſtribue entre des égaux, je n'entends que des proportionnées. L'obſervation de cette loi ſe doit nommer modeſtie, & l'infraction eſt un certain dérèglement de penſées qui produit l'avarice, l'inſolence, & tous ces autres vices qui ne regardent point la meſure & la modération de la modeſtie.

Dixieme loi de nature, touchant l'équité, ou contre l'acception des perſonnes.

XV. La dixième loi de nature commande à chacun de rendre la juſtice avec une diſtribution égale de faveur aux deux parties. Par la loi précédente il eſt défendu que nous ne nous attribuions point plus de droit de nature, que nous n'en accordons aux autres. Nous pouvons nous en réſerver moins, ſi bon nous ſemble, & c'eſt quelquefois un effet de modeſtie. Mais quand il s'agit de diſtribuer le droit à autrui, cette loi-ci nous défend de favoriſer l'un plus que l'autre : car cela eſt contre l'égalité naturelle, & l'on fait tort à celui que l'on poſtpoſe par ce mépris qu'on témoigne de ſa perſonne. Or eſt-il que cette ſorte d'outrage heurte la loi de nature, comme je l'ai déjà prouvé. L'obſervation de cette loi ſe nomme équité, & quand on l'enfreint, on tombe dans l'acception des perſonnes.

Onzième loi de nature, touchant ce

XVI. Je recueille la loi onzième de cette précédente. Il ſe faut ſervir en commun, (s'il

ſe peut) des choſes qui ne peuvent pas être diviſées, & cela au gré de celui qui en a beſoin, ſi la quantité le permet: mais ſi elle ne ſouffre pas que chacun en prenne autant que bon lui ſemble, il faut qu'on en uſe avec meſure, & proportionnément au nombre de ceux qui ont à s'en ſervir. Car autrement on ne pourroit pas garder cette égalité, laquelle j'ai démontré ci-deſſus que la nature nous enſeigne. qu'il faut avoir en commun.

XVII. Pareillement, ſi la choſe dont on a à ſe ſervir ne peut être diviſée, ni poſſédée en commun, la douzième loi de nature ordonne, qu'on s'en ſerve tour à tour, ou qu'on la donne au ſort, & que même en l'uſage alternatif on jette le ſort, à qui en aura le premier la poſſeſſion. Car en cette conjoncture auſſi il faut avoir égard à l'égalité, & on ne peut point trouver d'autre moyen de la garder que celui du haſard. Douzième loi de nature, touchant ce qu'il faut diviſer par ſort.

XVIII. Or il y a de deux ſortes de haſard, l'une eſt arbitraire, & l'autre eſt naturelle. Le ſort arbitraire, eſt celui qui eſt jeté du conſentement des parties, & qu'on laiſſe à la conduite de la fortune. Le ſort naturel eſt la primogéniture, & la préocupation. De manière que les choſes, qui ne peuvent être diviſées, ni poſſédées en commun, doivent demeurer à celui qui s'en eſt ſaiſi le premier; & par la même raiſon les biens d'un père viennent à l'aîné de ſes enfans, s'il n'avoit auparavant fait tranſport de ce droit. Je mets donc ce Treizième loi de nature, du droit d'aîneſſe & de la préocupation.

droit d'aîneſſe pour la treizième loi de nature.

Quatorzième loi de nature, que les médiateurs de la paix doivent jouir d'une ſûreté inviolable.

XIX. La quatorzième loi de nature eſt, que ceux qui s'entremettent pour procurer la paix, doivent jouir d'une ſûreté inviolable. Car la même raiſon qui nous perſuade la pourſuite de quelque fin, nous porte auſſi à la recherche de tous les moyens néceſſaires à y parvenir. Or la première choſe que le bon ſens nous dicte eſt la paix, toutes les autres ne ſont que des moyens pour l'acquérir : mais ſur-tout la médiation, & cette ſûreté que nous voulons maintenant donner aux médiateurs, comme une prérogative fondée dans l'une des principales loix de nature.

Quinzième loi de nature, qu'il faut établir des arbitres des différens.

XX. Au reſte, d'autant qu'il pourroit arriver, que bien que les hommes demeuraſſent d'accord de toutes ces loix de nature, & tachaſſent de les obſerver, néanmoins des difficultés & des diſputes naîtroient tous les jours en ce qui regarde leur uſage, & l'application qui s'en doit faire aux occurrences particulières ; de ſorte que de cette queſtion du droit, ſi une certaine action a été contre la loi, ou non, les parties qui ſe tiendroient léſées, pourroient en venir aux mains. Pour remédier à cet inconvénient, & conſerver le bien de la paix, ne ſe pouvant choiſir une voie plus équitable, il eſt néceſſaire que les deux parties, qui ſont en différent, conviennent d'un tiers & s'obligent par des pactes réciproques de ſe tenir au jugement qu'il pronon-

sera sur la chose controversée ; & cette personne, choisie du commun consentement, se nomme un arbitre. Duquel raisonnement je tire cette quinzième règle de la loi de nature, qu'il faut que les deux parties, qui sont en contestation du droit, se soumettent à l'arbitrage d'une personne tierce & désintéressée.

Seizième loi de nature, que personne ne peut être juge de sa propre cause.

XXI. Or dès-là, que ce juge ou cet arbitre a été choisi des parties pour terminer leur différent, il ne faut point que ce soit l'un des plaidans : car on présume que chacun cherche naturellement ses propres avantages, & ne regarde à la justice que par accident, à cause du bien de la paix ; de sorte qu'il ne pourroit pas si précisément observer cette égalité prescrite par la loi de nature, comme feroit un troisième. D'où s'ensuit cette seizième maxime : que personne ne doit être juge, ou arbitre de sa propre cause.

Dix-septième loi de nature, que les arbitres ne doivent point espérer de récompense des parties.

XXII. J'en tire aussi cette dix-septième loi de nature : qu'il ne faut point que celui-là soit arbitre, qui a à espérer plus d'avantage, ou de gloire de la victoire de l'une que de l'autre partie. Car c'est la même raison que j'ai apportée en la loi précédente.

Dix-huitième loi de nature, touchant les témoins.

XXIII. Mais quand il est question du fait, c'est à l'arbitre qui prête une égale croyance aux parties, qui assurent des choses contradictoires, de ne croire à l'un ni à l'autre. Il faut donc s'en tenir à un troisième, à un quatrième, ou à plusieurs, sur le rapport desquels on prononce du fait, au défaut de preuves

plus manifeſtes. Et ainſi ce ſera la dix-huitième loi de nature, que les juges & les arbitres donnent leur ſentence ſuivant le dire des témoins qui ſemblent ne favoriſer aucune des parties, lorſqu'ils ne découvrent pas des indices du fait plus aſſurés.

Dix-neuvième loi de nature, qu'on ne fait aucun pacte avec un arbitre.

XXIV. De la définition que j'ai donnée de l'arbitre, il ſera très-aiſé de comprendre, qu'il ne doit être intervenu aucun pacte, ni aucune promeſſe entre l'arbitre & les parties dont il eſt juge, par où il ſoit obligé de prononcer en faveur de l'une d'elles; ni même par où il ſe ſoit obligé en général de régler ſon jugement à ce qui eſt de la juſtice, ou à ce qui lui ſemble en être. Il eſt vrai que l'arbitre s'eſt obligé par la loi de nature, dont j'ai fait mention en l'article XV, de donner une ſentence qu'il eſtime juſte. A laquelle obligation de la loi, le pacte ne peut rien ajouter davantage; & par conſéquent le pacte ſeroit inutile D'ailleurs, ſi le juge prononçant un jugement inique, aſſuroit qu'il eſt très-équitable, & ſi ce prétendu nouveau pacte n'étoit invalide, la controverſe demeureroit indéciſe après la ſentence prononcée, ce qui eſt directement contraire à la conſtitution de l'arbitre, qui a été choiſi des parties, en ſorte qu'elles ſe ſont obligées réciproquement de ratifier ſa ſentence. Ce ſera donc ici la dix-neuvième loi de nature, qu'un arbitre doit être libre en ſon jugement.

Vingtième loi de natu-

XXV. Au reſte, vu que les loix de nature

ne ſont autre choſe que des maximes du bon ſens ; de ſorte que ſi quelqu'un ne tâche de ſe conſerver la faculté de bien raiſonner, il ne peut pas les obſerver ; il eſt manifeſte que celui qui fait à eſcient des choſes qui obſcurciſſent l'uſage de la raiſon, ſe rend de gaieté de cœur coupable envers les loix de nature. Car il n'importe que quelqu'un manque à ſon devoir, ou qu'il s'occupe de ſon bon gré à des choſes qui l'empêcheront de le faire. Or eſt-il que ceux-là pervertiſſent leur raiſon, qui font des choſes dont ils ſe troublent la raiſon, & tirent leur ame de ſon aſſiette naturelle, comme il arrive manifeſtement à ceux qui s'adonnent à l'ivrognerie, & qui s'enſeveliſſent dans le vin & les viandes. Donc l'ivrognerie pèche contre la vingtième loi de nature.

re, contre l'ivrognerie & tout ce qui empêche l'uſage de la raiſon.

XXVI. Peut-être que quelqu'un, qui aura remarqué l'artifice avec lequel les règles précédentes ſont tirées de cette maxime fondamentale de la raiſon, qui nous porte naturellement à procurer notre conſervation, me dira que la déduction de ces loix eſt ſi mal-aiſée, qu'il ne faut pas s'imaginer que le vulgaire les puiſſe connoître, & que par conſéquent elles ne l'obligeront pas. Car les loix n'obligent, & ne ſont proprement loix qu'en tant qu'elles ſont connues. A cela je répondrai, qu'il eſt vrai que l'eſpérance, que la crainte, la colère, l'avarice, l'orgueil, & les autres perturbations de l'ame empêchent, tandis qu'elles dominent,

Règle pour connoître d'abord, ſi ce que nous ferons ſera contre la loi de nature, ou non.

qu'on ne découvre les loix de nature. Mais au reſte qu'il n'y a perſonne qui n'ait quelquefois de bons intervalles, & qui ne jouiſſe de quelque ſérénité d'eſprit. Alors il n'y a rien de ſi aiſé à qui que ce ſoit, pour ſi rude & ignorant qu'il puiſſe être, que de connoître ces loix de nature; & cela par une méthode bien courte, c'eſt qu'on ſe mette en la place de celui envers lequel on eſt en doute ſi l'on obſervera le droit de nature, en ce que l'on veut entreprendre qui le touche. Car on remarquera d'abord que les paſſions, qui pouſſoient à une action, ſe mettant dans l'autre baſſin de la balance la tiendroient en équilibre, & empêcheront de paſſer outre. Cette règle non-ſeulement eſt aiſée, mais il n'y a rien de ſi connu qu'elle, témoin ce dire ſi commun, » qu'il ne faut point faire à autrui, ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit à nous-mêmes «.

Les loix de nature n'obligent que devant le tribunal de la conſcience.

XXVII. Or, d'autant que la plupart des hommes, par un deſir déréglé qui les pouſſe à la recherche de leurs commodités préſentes, ſont peu propres à obſerver toutes ces loix de nature, quoi qu'ils les connoiſſent & les avouent : s'il arrivoit que quelques-uns, plus modeſtes que les autres, s'adonnaſſent à cette équité, & à cette condeſcendance que la droite raiſon leur dicte, ſans que les autres fiſſent le même, ils ſe conduiroient, à mon avis, fort déraiſonnablement : car bien loin de ſe procurer la paix, ils ſe précipiteroient inconſi-

dérément dans une ruine certaine, & ſe donneroient en proie à ceux qui ſe moquent du bon ſens & de la juſtice. Il ne faut donc pas eſtimer que la nature, c'eſt-à-dire la raiſon, nous oblige à mettre en œuvre * toutes ſes maximes, en cet état où les autres hommes mépriſent de les pratiquer. Cependant nous ne laiſſons pas d'être tenus à conſerver une diſpoſition intérieure de les mettre en uſage, toutes fois & quantes que leur pratique nous conduira apparemment à la fin qu'elles ſe propoſent. Et ainſi il faut conclure que la loi de nature oblige toujours devant le tribunal, comme on parle, de la conſcience: mais non pas toujours en l'extérieur, ſi ce n'eſt lorſque cela peut ſe faire en toute ſûreté, & ſans en encourir de danger.

* [*Toutes ces maximes*]. » Voire parmi ces loix il y en a, deſquelles l'omiſſion en l'état de nature vaut mieux (pourvu qu'elle ait pour but la paix & la conſervation propre) que ſi on les obſervoit ponctuellement. En ces occaſions, enfreindre la loi de nature c'eſt en être le protecteur. Celui qui emploie toutes ſortes de moyens contre ceux qui font le même, qui ôte à ceux qui raviſſent, ne fait rien contre la juſtice. Au contraire, pratiquer en tems de guerre ce qui ſeroit tenu en tems de paix pour une action de modeſtie & de modération, c'eſt commettre une lâcheté, & ſe trahir ſoi-même. Mais il y a de certaines loix naturelles, dont l'exercice ne ceſſe point, même Remarque.

en tems de guerre. Car je ne comprends pas, à quoi ſervent à un homme pour le bien de la paix, & pour la conſervation propre, l'ivrognerie & la cruauté, je veux dire cette vengeance qui ne regarde pas un bien avenir. En un mot, dans l'état de nature, il ne faut pas meſurer le juſte & l'injuſte par les actions, mais par le deſſein & la conſcience de celui qui les pratique. Ce qu'il faut faire néceſſairement, ce qu'on fait en deſirant la paix, ce à quoi on ſe réſout pour ſa conſervation particulière, eſt toujours fait avec grande juſtice. Hors delà, tous les dommages qu'on cauſe à un homme ſont autant d'enfreintes de la loi de nature, & de péchés contre la majeſté divine.

Qu'on viole quelquefois les loix de nature, par une action qu'les autres loix permettent.

XXVIII. On peut enfreindre les loix qui obligent la conſcience, non-ſeulement par une action qui leur eſt oppoſée, mais auſſi par une qu'elles permettent, s'il arrive que celui qui la commet aie une opinion contraire. Car encore que l'action ſoit en elle-même conforme aux loix, il n'en eſt pas ainſi de la conſcience.

Que les loix de nature ſont immuables.

XXIX. Les loix de nature ſont immuables & éternelles. Ce qu'elles ont une fois défendu, ne peut jamais devenir licite; & ce qu'elles ont commandé ne peut jamais être defendu. Car il n'arrivera jamais que l'orgueil, que l'ingratitude, que l'infidélité ou l'injure, l'inhumanité, & les outrages ſoient des choſes permiſes, ni que les vertus oppoſées ſoient des choſes défendues, ſi vous les prenez pour

des

des diſpoſitions intérieures de l'ame, c'eſt-à-dire, ſi vous les conſidérez devant le ſecret reſſort de la conſcience, où ſeulement elles obligent & prenent le titre de loix. Mais bien que les actions puiſſent être tellement diverſifiées par les circonſtances & par les loix civiles, que celles qui ont été juſtes en une ſaiſon, deviendront injuſtes en une autre; & que celles qu'on aura tenues en un tems pour raiſonnables, ſeront eſtimées abſurdes en un autre. Néanmoins la raiſon ne change jamais cette dernière fin qne nous avons établie de la paix & de la défenſe, ni les moyens que nous avons donnés pour y parvenir, c'eſt à ſavoir, ces vertus ou habitudes intellectuelles, qui ne peuvent être effacées par la coutume, ni abrogées par la loi civile.

Que celui eſt juſte, qui tâche d'accomplir les loix de nature.

XXX. De tout ce diſcours il appert, combien les loix naturelles ſont aiſées à remarquer : car elles ne demandent qu'un ſimple, mais vrai & conſtant effort de la connoître. Celui qui le contribue doit être nommé juſte. Car en ce qu'il tâche de tout ſon poſſible, & s'étudie de régler toutes ſes actions aux préceptes de nature, il montre clairement la bonne volonté qu'il a de les accomplir, qui eſt tout ce à quoi la nature raiſonnable nous oblige. Or celui-là mérite le titre de juſte, qui a fait tout ce à quoi il étoit obligé.

Que la loi de nature & la loi morale ſont une même choſe.

XXXI. Tous les auteurs demeurent d'accord en ce point, que la loi de nature eſt la même que la loi morale. Voyons quelles

ſont les raiſons qui prouvent cette vérité. Il faut donc ſavoir que ces termes de bien & de mal ſont des noms impoſés aux choſes, afin de témoigner le deſir ou l'averſion de ceux qui leur donnent ce titre. Or les appétits des hommes ſont très-divers, ſuivant que leurs tempéramens, leurs coſtumes, & leurs opinions ſe rencontrent divers ; comme il eſt tout manifeſte aux choſes qui tombent ſous les ſens, ſous le goût, ſous l'odorat, ou ſous l'attouchement ; mais encore plus en celles qui appartiennent aux actions communes de la vie, en laquelle ce que l'un loue & nomme bon, l'autre le blâme & le tient pour mauvais ; voire le même homme en divers tems approuve le plus ſouvent, & condamne la même choſe. Mais de cette diſcordance il eſt néceſſaire qu'il arrive des diſſentions, des querelles & des batteries. Les hommes donc demeurent en l'état de guerre, tandis qu'ils meſurent diverſement le bien & le mal, ſuivant la diverſité des appétits qui domine en eux. Et il n'y en a aucun qui ne reconnoiſſe aiſément que cet état-là, dans lequel il ſe voit, eſt mauvais, & par conſéquent que la paix eſt une bonne choſe. Ceux donc qui ne pouvoient pas convenir touchant un bien préſent, conviennent en ce qui eſt d'un autre à venir ; ce qui eſt un effet de la ratiocination : car les choſes préſentes tombent ſous les ſens, mais les futures ne ſe conçoivent que par le raiſonnement. De ſorte que la

raiſon nous dictant que la paix eſt une choſe deſirable, il s'enſuit, que tous les moyens qui y conduiſent ont la même qualité, & qu'ainſi la modeſtie, l'équité, la fidélité, l'humanité, la clémence (que nous avons démontrées néceſſaires à la paix) ſont des vertus & des habitudes qui compoſent les bonnes mœurs. Je conclus donc, que la loi de nature commande les bonnes mœurs & la vertu, en ce qu'elle ordonne d'embraſſer les moyens de la paix, & qu'à juſte titre elle doit être nommée loi morale.

XXXII. Mais d'autant que les hommes ne peuvent dépouiller entièrement cet appétit brutal, qui leur fait préférer les biens préſens (quoi que ſuivis infailliblement de pluſieurs accidens imprévus) aux futurs, il leur arrive qu'encore qu'ils s'accordent tous en la louange des vertus mentionnées, toutefois ils ne demeurent pas d'accord de leur nature, & de ce en quoi chacune d'elles conſiſte. Car dès qu'une bonne action de quelqu'un déplaît à un autre, cettui-ci lui impoſe le nom du vice auquel elle a quelque rapport: comme au contraire les méchancetés pour leſquelles on a de la complaiſance ſont revêtues du nom de quelque vertu qui en approche, & qui en a de l'air, s'il le faut ainſi dire. Delà vient qu'une même action eſt louée de ceux-ci, & eſt nommée vertu, pendant que ces autres lui font le procès & la nomment un vice. Mais ce qui eſt de plus fâcheux, c'eſt que les

D'où vient donc que ce qui a été dit de la loi de nature, n'eſt pas le même que ce que les philoſophes enſeignent touchant les vertus.

philoſophes n'ont juſques ici point trouvé de remède à ce déſordre. Car ne prenant pas garde, que la bonté des actions conſiſte en cet égard, & en cette ordination qu'elles retiennent au bien de la paix; que la malice au rebours & la défectuoſité des actions ſe trouvent en ce qu'elles tendent à la diſcorde, ils ont bâti une philoſophie morale, diverſe de la loi morale, & toute pleine de honteuſes contradictions. Ils ont voulu que la nature des vertus fût poſée dans une certaine médiocrité entre deux vices extrêmes; & que les vices logeaſſent au bout de ces extrêmités; ce qui eſt évidemment faux. Car on loue la hardieſſe, & on la tient pour une vertu ſous le nom de vaillance, quelqu'extrême qu'elle puiſſe être, pourvu que la cauſe en ſoit approuvée. Pareillement la quantité de ce qu'on donne, grande, petite ou médiocre, n'eſt pas ce qui fait la libéralité, mais la cauſe pour laquelle on l'exerce. Ce n'eſt pas auſſi une injuſtice, ſi je donne du mien à un autre plus que je ne dois. Je dis donc que les loix de nature ne ſont autre choſe que des ſommaires & des abrégés de la philoſophie morale, de laquelle j'ai touché en cet endroit quelques préceptes, ne m'arrêtant qu'à ceux qui regardent notre conſervation contre les dangers qui naiſſent de la diſcorde. Mais il y a divers autres préceptes du bon ſens outre ceux-ci, deſquels ſe puiſent quantité d'autres vertus excellentes. Par exemple, la tempérance eſt

fondée sur une maxime de la droite raison, à cause que par l'intempérance on tombe dans des dispositions, & on abrége le cours de la vie. La vaillance aussi, qui est une faculté de résister puissamment aux dangers présens, auxquels il seroit plus mal-aisé d'esquiver, qu'il n'est difficile de les vaincre, est une vertu qui s'appuie toute sur la raison; car elle sert de moyens pour la conservation de celui qui use de résistance.

XXXIII. J'avoue cependant que les loix que nous avons nommées de nature, ne sont pas des loix à parler proprement, en tant qu'elles procèdent de la nature & considérées en leur origine. Car elles ne sont autre chose que certaines conclusions tirées par raisonnement touchant ce que nous avons à faire ou à omettre : mais la loi, à la définir exactement, est le discours d'une personne, qui avec autorité légitime commande aux autres de faire, ou de ne pas faire quelque chose. Toutefois les loix de nature méritent d'être nommées proprement des loix, en tant qu'elles ont été promulguées dans les écritures saintes avec une puissance divine, comme je le ferai voir au chapitre suivant : or cette sainte écriture est la voix de Dieu tout puissant & très-juste monarque de l'univers.

Que la loi de nature n'est pas loi à parler proprement, sinon en tant qu'elle est contenue dans la sainte écriture.

CHAPITRE IV.

Que la loi de nature eſt une loi divine.

SOMMAIRE.

I. La loi de nature & morale, eſt la loi divine. II. Ce qui eſt confirmé en général par l'écriture. III. Et en particulier eu égard à la loi fondamentale de chercher la paix. IV. Et à cette autre première loi de nature, qui commande d'abolir la communauté des biens. V. Et à la deuxième, de garder la foi promiſe. VI. Et à la troiſième, de la reconnoiſſance des bienfaits. VII. Et à la quatrième, de la condeſcendance. VIII. Et à la cinquième, de la miſéricorde. IX. Et à la ſixième, que les peines regardent ſeulement l'avenir. X. Et à la ſeptième, contre les outrages. XI. Et à la huitième, contre l'orgueil. XII. Et à la neuvième, touchant la modeſtie. XIII. Et à la dixième, contre l'acception des perſonnes. XIV. Et à l'onzième, de poſſéder en commun ce qui ne ſe peut diviſer. XV. Et à la douzième, touchant la diviſion par ſort. XVI. Et à la quinzième, touchant le choix d'un arbitre. XVII. Et à la dix-ſeptième, que les arbitres ne doivent point tirer de récompenſe de leur jugement. XVIII. Et à la dix-huitième, touchant l'uſage des témoins. XIX. Et à la vingtième, contre l'ivrognerie. XX. Eu égard auſſi à ce qui a été dit, que la loi de nature étoit

éternelle. XXI. Et qu'elles regardoient la conſcience. XXII. Qu'elles étoient aiſées à obſerver. XXIII. Enfin eu égard à cette règle, par laquelle on peut connoître d'abord, ſi quelque choſe eſt contre la loi de nature, ou non. XXIV. Que la loi de Chriſt eſt la loi de nature.

I. Ce n'eſt pas ſans ſujet, qu'on nomme la loi naturelle & morale, divine. Car la raiſon, qui n'eſt autre choſe que la loi de nature, eſt un préſent que Dieu a fait immédiatement aux hommes, pour ſervir de règle à leurs actions. Et les préceptes de bien vivre qui en dérivent, ſont les mêmes que la majeſté divine a donnés pour loix de ſon royaume céleſte, & qu'il a enſeignés en la révélation de la grace par notre Seigneur Jéſus-Chriſt, par ſes ſaints prophètes, & par ſes bienheureux apôtres. Je tâcherai donc en ce chapitre de confirmer par des paſſages de la ſainte écriture les concluſions que j'ai tirées ci-deſſus par mon raiſonnement touchant la loi de nature.

La loi de nature & morale eſt la loi divine.

II. Et tout premièrement je recueillirai les paſſages dans leſquels il eſt dit, que la loi divine eſt fondée ſur le bon ſens & la droite raiſon. Pſal. 37, 30, 31. *La bouche du juſte deviſera de ſapience, & ſa langue prononcera ce qui eſt de droit. La loi de ſon Dieu eſt en ſon cœur.* Jerem. 31, 33. *Je mettrai ma loi au-dedans d'eux, & l'écrirai en leur cœur.* Pſal. 19, 8. *La loi de l'Eternel eſt entière,*

Ce qui eſt confirmé en général par l'écriture.

reſtaurant l'ame : le témoignage de l'Eternel eſt aſſuré, donnant ſapience au ſimple. 9. *Les mandemens de l'Eternel ſont droits, réjouiſſans le cœur : le commandement de l'Eternel eſt pur, faiſant que les yeux voient.* Deut. 30, 11. *Ce commandement ici que je te commande aujourd'hui, n'eſt point trop haut pour toi, & n'en eſt point loin.* 14. *Car cette parole eſt fort près de toi, en ta bouche, & en ton cœur, pour la faire.* Pſal. 119, 34. *Donne-moi intelligence, & je garderai ta loi, & l'obſerverai de tout mon cœur.* 105. *Ta parole ſert de lampe à mon pied, & de lumière pour mon ſentier.* Prov. X. *Des lèvres de l'homme entendu ſe trouve la ſapienee. Les ſages ſont réſerve de ſcience. La langue du juſte eſt argent d'élite. Les lèvres du juſte en repaiſſent pluſieurs.* En S. Jean, chap. I. Chriſt le promulgateur de la loi de grace eſt nommé la parole ; & au verſet 9, il eſt dit *la vraie lumière qui illumine tout homme venant au monde.* Toutes leſquelles façons de parler ſont des deſcriptions de la droite raiſon, dont nous avons montré ci-deſſus que les maximes étoient des loix naturelles.

Et en particulier, eu égard à la loi fondamentale de rechercher la paix.

III. Or que cette loi fondamentale de nature, à ſavoir, qu'il faut rechercher la paix, ſoit auſſi un ſommaire de la loi divine, il eſt tout manifeſte par les paſſages ſuivans. Rom. 3, 17. *La juſtice* (qui eſt un abrégé de la loi) eſt nommée *la voie de paix* Pſal. 85, 11. *Juſtice & paix ſe ſont entrebaiſées.* Matth. 5, 9. *Bien-*

heureux ſont ceux qui procurent la paix ; car ils ſeront appellés enfans de Dieu. Et S. Paul en l'épitre aux Hébreux chap. 6, verſet dernier, après avoir dit de Jéſus-Chriſt notre légiſlateur, *qu'il étoit fait ſouverain ſacrificateur éternellement à la façon de Melchiſedech*, ajoute enſuite, *que ce Melchiſedech étoit roi de Salem, Sacrificateur du Dieu ſouverain.* Et au verſet 2, il dit, *que le premier titre eſt interprété roi de juſtice, & puis auſſi roi de Salem, c'eſt-à-dire, roi de paix.* D'où il appert que Chriſt en ſon royaume, raſſemble en un la paix & la juſtice. Pſ. 33, 15. *Détournes-toi du mal, & fais le bien, cherches la paix & la pourſuis.* Iſa. 9, 5. *L'enfant nous eſt né, le fils nous a été donné, & l'empire a été poſé ſur ſon épaule, & on appellera ſon nom l'Admirable, le Conſeiller, le Dieu fort & puiſſant, le père d'Eternité, le prince de Paix.* Iſa. 52, 7. *Combien ſont beaux ſur les montagnes les pieds de celui qui apporte bonnes nouvelles, & qui publie la paix, qui apporte bonnes nouvelles touchant le bien, & qui publie le ſalut, qui dit à Sion, ton Dieu règne.* Luc 2, 14. En la nativité de notre Seigneur, les anges chantent ce cantique, *gloire ſoit à Dieu, ès cieux très-haut, & en terre paix, envers les hommes de bonne volonté.* En Iſa. 53. L'évangile eſt nommé la *doctrine de paix* : & au chap. 59, 8. La *juſtice* eſt dite le chemin de la paix. Ils *ne connoiſſent point le chemin de paix, & en leurs ornières il n'y a point de ju-*

gement. Michée 5. 5. parlant du Meſſie dit *il ſe maintiendra, & gouvernera par la force de l'Eternel, & avec la magnificence du nom de l'Eternel ſon Dieu. Il ſera magnifié juſques aux bouts de la terre, & cettui-là ſera la paix.* Prov. 31. *Mon fils ne mets point en oubli mon enſeignement, & que ton cœur garde mes commandemens, car ils t'apporteront longueur de jours, & années de vie, & proſpérité.*

Et à cette autre première loi de nature, qui commande d'abolir la communauté des biens.

IV. Quant à ce qui touche la première loi, d'ôter la communauté de toutes choſes, & d'introduire le mien & le tien, les diſcours d'Abraham à Loth, nous enſeignent combien cette communauté eſt préjudiciable à la paix, Gen 13, 8. *Je te prie qu'il n'y ait point de débat entre moi & toi, ni entre mes paſteurs & les tiens. Car nous ſommes frères. Tout le pays n'eſt-il pas à ton commandement? Sépares-toi, je te prie, d'avec moi.* D'ailleurs, tous les paſſages de l'écriture ſainte, où l'invaſion du bien d'autrui eſt défendue : comme, *tu ne tueras point*; *tu ne déroberas point*, *tu ne paillarderas point*, prouvent la diſtinction des biens : car ils ſuppoſent que le droit de tous ſur toutes choſes eſt ôté.

Et à la deuxième, de garder la foi promiſe.

V. Les mêmes commandemens établiſſent la deuxième loi de nature qui regardent la foi promiſe. Car qu'eſt-ce autre choſe, *tu n'envahiras point le bien d'autrui*, que de dire, tu n'envahiras point ce qui a ceſſé d'être à toi par ton contrat? Mais le paſſage du pſeaume 15, 5, eſt formel ſur cette matière; *Eter-*

nel, demande le prophète, *qui eſt-ce qui ſéjourneras en ton tabernacle?* Et il lui eſt répondu, *celui qui chemine en integrité, & que s'il a juré, fuſſe à ſon dommage, il n'en changera rien.* Prov. 6, 1. *Mon fils, ſi tu as pleigé quelqu'un envers ton intime ami, où ſi tu as frappé en la paume à l'étranger, tu es enlacé par les paroles de ta bouche.*

VI. Les paſſages ſuivans confirment la troiſième loi contre l'ingratitude. Deut. 25, 4. *Tu n'emmuſeleras point le bœuf lorſqu'il foule le grain.* Ce que l'apôtre S. Paul applique aux hommes, 1. Cor. 9, 9, & Salomon Prov. 17, 13. *Celui qui rend le mal pour le bien, le mal ne départira point de ſa maiſon.* Et Deut. 20, 10, 11. *Quand tu approcheras d'une ville pour la combattre, tu lui préſenteras la paix. Lors ſi elle te fait réponſe de paix, & t'ouvre les portes, tout le peuple qui ſe trouvera en icelle, te ſera tributaire, & te ſervira.* Prov. 3. 29. *Ne machine point de mal contre ton prochain, vu qu'il habite en aſſurance avec toi.*

Et à la troiſième, de reconnoiſſance des bienfaits.

VII. Quant à la loi de la condeſcendance & de la courtoiſie, ces commandemens divins s'y conforment. Exod. 23, 4, 5. *Si tu rencontres le bœuf de ton ennemi, ou ſon âne égaré, tu ne faudras point de le lui ramener. Si tu vois l'âne de celui qui te hait, giſſant ſous ſon fardeau, tu te deporteras de le lui laiſſer-là, tu le releveras avec lui.* verſ. 9. *Tu n'opprimeras point l'étranger.* Prov. 3, 30. *N'ayez*

Et à la quatrième, de la condeſcendance.

point de procès ſans occaſion avec aucun ; ſinon qu'il t'ait fait le premier quelque mal. Prov. 12, 26. *Celui-là eſt juſte qui néglige ſon bien propre pour l'amour de ſon prochain.* Prov. 15, 18. *L'homme furieux, émeut, débat ; mais l'homme tardif à colère appaiſe la noiſe.* Prov. 18, 24. *Que l'homme ayant des intimes amis ſe tienne à leur amitié ; vu qu'il y a tel ami qui eſt plus conjoint que le frère.* Ce que la parabole du Samaritain, qui eût pitié du Juif bleſſé par les voleurs, confirme en S. Luc, chap. 10. Et à quoi regarde le commandement de Chriſt, Matthieu 5, 39. *Ne réſiſtes point au mal : mais ſi aucun te frappe en ta joue droite, tournes-lui auſſi l'autre, &c.*

Et à la cinquième, de la miſéricorde.

VIII. Je n'allégueraï que deux paſſages d'une infinité qu'il s'en trouve pour confirmation de la cinquième loi. Matth. 6, 15. *Si vous quittez aux hommes leurs offenſes, auſſi votre père céleſte vous quittera les vôtres : mais ſi vous ne quittez point aux hommes leurs offenſes, auſſi votre père ne vous quittera point vos offenſes ;* & 18, 24. *Seigneur, juſques à combien de fois mon frère pécherat-il contre moi, & je lui pardonnerai ? ſera-ce bien juſques à ſept fois ?* à quoi Jéſus répond ; *je ne te dis point juſques à ſept fois, mais juſques à ſept fois ſeptante fois.* C'eſt-à-dire, auſſi ſouvent qu'il t'offenſera, il faut que tu lui pardonnes.

Et à la ſixième, que les peines

IX. Les paſſages, qui commandent d'exercer la miſéricorde, ſervent à confirmer la ſixième

loi, comme ceux ci, Matth. 5, 7. *Bienheureux ſont les miſericordieux, car miſericorde leur ſera faite.* Lévit. 19, 18. *Tu n'uſeras point de vengeance, & ne la garderas point aux enfans de ton peuple.* Il y en a qui eſtiment que cette loi non-ſeulement n'eſt point confirmée par les ſaintes écritures, mais qu'elle y eſt grandement affoiblie, en ce que les pécheurs y ſont menacés d'une mort éternelle après cette vie, lorſqu'il n'y a plus de lieu à la repentance, ni de prétexte à l'exemple. Quelques-uns répondent à cette objection, en diſant, que Dieu n'étant aſtreint à aucune loi, peut rapporter tout à ſa gloire; ce qui n'eſt pas permis aux hommes. Mais il ſembleroit par-là, que Dieu ſeroit bien deſireux de gloire, s'il ſe plaiſoit à la mort du pécheur pour y ſatisfaire. La réponſe eſt beaucoup meilleure, que l'inſtitution d'une peine éternelle a été faite avant le péché, & à deſſein tant ſeulement de faire à l'avenir appréhender aux hommes de le commettre.

regardent ſeulement l'avenir.

X. Les paroles de Chriſt, Matth. 5, 22, prouvent la ſeptième loi contre les outrages, *mais je vous dis, moi, que quiconque ſe courrouce à ſon frère ſans cauſe, ſera puniſſable par jugement, & qui dira à ſon frère, Raca, ſera puniſſable par conſeil, & qui lui dira fou, ſera puniſſable par la gêne du feu*, &c. Prov. 10, 18. *Celui qui met en avant choſes diffamatoires; eſt fou*, Prov. 14, 21. *Qui mé-*

Et à la ſeptième, contre les outrages.

priſe ſon prochain ſe fourvoie du droit chemin. 15, 1. *La douce réponſe appaiſe la fureur.* 12. *Rejetes le moqueur, & tu te délivreras de noiſe, les cauſes des débats ſortiront avec lui.*

Et à la huitième, contre l'orgueil.

XI. Les lieux ſuivans établiſſent la huitième loi, de reconnoître l'égalité naturelle des hommes, & par conſéquent de ſe tenir dans l'humilité. Matth. 5, 3. *Bienheureux ſont les pauvres en eſprit; car le royaume des Cieux eſt à eux.* Prov. 6, 16. *Dieu hait ces ſix choſes, voire ſept lui ſont en abomination, les yeux hautains,* &c. 16, 5. *L'Eternel a en abomination tout homme hautain de cœur; de main en main il ne demeurera point impuni.* 11, 2. *L'orgueil eſt-il venu? auſſi eſt venu l'ignominie: mais la ſageſſe eſt avec ceux qui ſont modeſtes.* En Iſaie 40, 3, là où l'avènement du Meſſie eſt annoncé, pour préparation à ſon règne, la voix de celui qui crie au déſert eſt, *accoûtrez le chemin de l'Eternel, dreſſez parmi les landes les ſentiers de notre Dieu. Toute vallée ſera comblée, & toue montagne & côteau ſeront abaiſſés.* Ce qui ſans doute ſe rapporte & ſe doit entendre des hommes, & non pas des montagnes.

Et à la neuvième, touchant la modeſtie.

XII. Mais cette équité, que nous avons miſe comme la neuvième loi de nature, & par laquelle il nous eſt commandé de laiſſer aux autres les mêmes droits que nous prenons pour nous, ce qui comprend toutes les

autres loix particulières ; celle-ci, dis-je, ſe trouve dans ces paroles de Moïſe, Lév. 19, 18. *Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* Et dans ces autres que notre Sauveur donne pour un ſommaire de la loi morale à celui qui lui demandoit ; Matth. 22, 36. *Maître, lequel eſt le grand commandement de la loi ? Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, &c. celui-ci eſt le premier, & le grand commandement. Et le ſecond ſemblable à icelui eſt ; tu aimeras ton prochain comme toi-même. De ces deux commandemens dépendent toute la loi & les prophètes.* Or, eſt-il qu'aimer ſon prochain comme ſoi-même, n'eſt autre choſe, que lui permettre tout ce dont on prend la licence.

XIII. La dixième loi défend l'acception des perſonnes, ce que les lieux qui ſuivent font pareillement, Matth. 5, 45. *Afin que vous ſoyez enfans de votre père qui eſt aux Cieux : car il fait lever ſon ſoleil ſur bons & mauvais, & envoie la pluie ſur juſtes & injuſtes.* Coloſſ. 3, 11. *Là où il n'y a ni grec, ni juif, ni circonciſion, ni prepuce, ni barbare, ni ſcythe, ni ſerf, ni franc : mais Chriſt y eſt tout en tous.* Act. 10, 34. *En vérité j'apperçois que Dieu n'a point d'égard à l'apparence des perſonnes.* 2. Chron. 19, 7. *Il n'y a point d'iniquité en l'Eternel notre Dieu, ni acception de perſonnes.* Eccleſ. 35, 16. *Le Seigneur eſt juge, & n'a point d'égard à l'apparence de dehors.* Rom. 2, 11. *Envers Dieu il*

Et à la dixième, contre l'acception des perſonnes.

n'y a point d'égard à l'apparence des personnes.

Et à l'onzième, de posséder en commun ce qui ne se peut diviſer.

XIV. Quant à la onzième loi, qui ordonne, de poſſéder en commun les choſes qui ne peuvent être diviſées, je ne ſais ſi elle ſe trouve formellement exprimée dans les ſaintes écritures : mais la pratique en eſt ordinaire en l'uſage des puits, des chemins, des rivières des choſes ſacrées, &c. Et les hommes ne ſauroient vivre autrement.

Et à la douzième, touchant la diviſion par ſort.

XV. J'ai mis pour la douzième loi de nature, que les choſes qui ne peuvent être diviſées ni poſſédées en commun, doivent être adjugées à quelqu'un par ſort : ce que l'exemple de Moïſe confirme amplement au livre des nombres, où la terre promiſe eſt partagée par ſort aux tributs d'Iſraël. Et aux actes 1, les apôtres reçoivent Matthias en leur compagnie après avoir jetté le ſort, & prié en ces termes : *Toi, Seigneur, qui connois les cœurs de tous, montre lequel de ces deux tu as élu :* & au liv. des prov. 16, 33. *On jette le ſort*, dit le ſage, *au giron : mais tout ce qui en doit avenir eſt de par l'Eternel.* Et quant à la treizième loi, la ſucceſſion étoit due à Eſaü, comme à l'aîné des enfans d'Iſaac, s'il n'eût vendu ſon droit d'aîneſſe à Jacob ſon frère, Geneſ. 25, 30. ou ſi ſon père n'en eût diſpoſé autrement.

Et à la quinzième, touchant le choix d'un arbitre.

XVI. Saint Paul écrivant aux Corinthiens, en ſa première Epître, ch. 6, reprend les chrétiens de cette ville-là, de ce qu'ils plaidoient

plaidoient entr'eux pardevant des juges infidelles, & leurs ennemis, disant, qu'ils commettoient une grande faute de ne pas aimer mieux souffrir quelqu'injure, ou quelque dommage; ce qui étoit pêcher contre la loi, que de s'accommoder ensemble par des voies de condescendance réciproque. Mais vous me direz, s'il arrive qu'on soit en différent touchant des choses nécessaires à la vie, que faut-il que l'on fasse? l'apôtre répondra pour moi au vers. 5. *Je le dis à votre honte : est-il ainsi qu'il n'y ait point de sages entre vous, non pas un seul, qui puisse juger entre ses frères.* Par où il confirme la quinzième loi de nature, à savoir, qu'en des différens inévitables, il faut que les parties choisissent un arbitre, ni l'un ni l'autre ne pouvant être juge en sa propre cause, comme il est porté en la seizième loi.

XVII. Or, que le juge ou l'arbitre doive être incorruptible, & ne recevoir aucun présent de sa sentence, suivant la dix-septième loi, il appert des passages, Exod. 23, 8. *Tu ne prendras point de dons : car le don aveugle les clairvoyans, & renverse les paroles des justes.* Eccléstast. 20, 30. *Les dons & présens aveuglent les yeux des sages : & sont ainsi qu'un mords en leur bouche, qui les gardent d'user de répréhension.* D'où il s'ensuit que l'arbitre n'est point obligé de considérer une partie plus que l'autre, suivant la loi dix-neuvième, Deut. 1, 17. *Vous n'aurez point d'égard à*

Et à la dix-septième, que les arbitres ne doivent point tirer de récompense de leur jugement.

l'apparence de la perſonne en jugement, vous aurez autant le petit comme le grand; ce que l'on doit conclure pareillement des paſſages qui font contre l'acception des perſonnes.

Et à la dix-huitième, touchant l'uſage des témoins.

XVIII. Qu'en une queſtion du fait il faille employer des témoins, ſuivant la dix-huitième loi, l'écriture en rend des témoignages bien manifeſtes, Deuter. 17, 6. *On fera mourir celui qui doit mourir ſur la parole de deux ou de trois témoins.* Ce qui eſt répété au chap. XIX du même livre.

Et à la vingtième, contre l'ivrognerie.

XIX. L'ivrognerie, que j'ai miſe parmi les enfreintes de la loi de nature en dernier rang, à cauſe qu'elle empêche l'uſage du bon ſens, eſt pour la même raiſon défendue dans la ſainte écriture, Prov. 20, 1. *Le vin eſt moqueur, & la cervoiſe eſt mutine, & quiconque excède en iceux n'eſt pas ſage.* Et au chap. XXXI, 4, 5. *Ce n'eſt point aux rois de boire le vin, ni aux princes de boire la cervoiſe, de peur qu'ayant bu, ils n'oublient ce qui eſt ordonné, & qu'ils ne pervertiſſent le droit de tous les pauvres affligés.* Et pour montrer que le défaut de ce vice conſiſte formellement en ce qu'il trouble le jugement, & empêche l'uſage de la droite raiſon, & non pas en la quantité du vin que l'on prend. Salomon ajoute au verſet ſuivant : *donnez la cervoiſe à celui qui s'en va périr, & le vin à ceux qui ont le cœur outré; afin qu'il en boive, & qu'il oublie ſa pauvreté, & ne ſe ſouvienne plus de ſa peine.* Notre Seigneur

défend l'ivrognerie à ſes diſciples par la même raiſon ; Luc, 21, 34. *Prenez garde à vous-mêmes, que d'aventure vos cœurs ne ſoient grévés de gourmandiſe & d'ivrognerie.*

XX. Je prouve d'un paſſage de Saint Matthieu, 5, 18, ce que j'ai dit au chapitre précédent, que la loi de nature eſt éternelle. *En vérité, je vous dis, que juſqu'à ce que le ciel ſera paſſé & la terre, un iota ou un ſeul point de la loi ne paſſera :* & du pſ. 119, 160. *Toute l'ordonnance de ta juſtice eſt à toujours.*

Eu égard auſſi à ce qui a été dit, que la loi de nature étoit éternelle.

XXI. J'ai dit auſſi que les loix de nature regardoient la conſcience, c'eſt-à-dire, qu'elles rendoient juſte celui qui tâchoit de tout ſon poſſible de les accomplir. Et que celui qui auroit ponctuellement obſervé en l'extérieur tout ce que les loix ordonnent, non parce qu'elles le commandent : mais de crainte de la peine dont elles menacent, ou à cauſe de la gloire qu'elles promettent, ne laiſſeroit pas d'être véritablement injuſte. Ce que je m'en vais confirmer par des paſſages de la Bible, Iſaie 55, 7. *Que le méchant délaiſſe ſon train, & l'homme outrageux ſes penſées : & qu'il retourne à l'Eternel, & il aura pitié de lui,* Ezéch. 18, 31. *Jetez arrière de vous vos forfaits, par leſquels vous avez forfait, & vous faites un nouveau cœur, & un eſprit nouveau ; & pourquoi mourriez-vous, ô maiſon d'Iſraël?* Deſquels & ſemblables lieux on peut aiſément entendre, que Dieu ne punira point les

Et qu'elles regardoient la conſcience.

actions de ceux qui ont le cœur droit, ſuivant ce qui eſt porté en Iſaie 29, 13. *Parquoi le Seigneur dit, pour ce que ce peuple-ci s'approche de moi de ſa bouche, & m'honore de ſes lèvres : mais il a éloigné ſon cœur arrière de moi, pourtant voici*, &c. Matth. 5, 20. *Car je vous dis, ſi votre juſtice ne ſurpaſſe celle des Scribes & Phariſiens, vous n'entrerez nullement au royaume des cieux.* Enſuite de quoi notre Sauveur explique comment c'eſt qu'on enfreint les commandemens de Dieu, non-ſeulement par des actions extérieures ; mais auſſi par des intérieures diſpoſitions de la volonté. Car les Scribes & les Phariſiens obſervent étroitement la loi en l'extérieur : mais ce n'étoit qu'en eſpérant de la gloire qui leur en revenoit, hors de laquelle ils n'euſſent point fait de difficulté de l'enfreindre. Il y a une infinité d'autres endroits dans les ſaintes écritures, qui témoignent manifeſtement que Dieu accepte la volonté pour l'effet, tant aux bonnes, qu'aux mauvaiſes actions.

Qu'elles étoient aiſées à obſerver.

XXII. Or, que la loi de nature ſoit aiſée à obſerver, Chriſt le déclare en S. Matth. 11, 28, 29, 30. *Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés & chargés, & je vous ſoulagerai. Chargez mon joug ſur vous, & apprenez de moi que je ſuis débonnaire & humble de cœur, & vous trouverez repos en vos ames : car mon joug eſt aiſé, & mon fardeau eſt léger.*

XXIII. Enfin cette méthode par laquelle j'ai dit, que chacun peut connoître, ſi ce qu'il veut faire ſera contre la loi de nature, ou non, & qui eſt contenue en cette ſentence : *ne fais point à autrui, ce que tu ne voudrois point qu'on te fit*, ſe trouve preſqu'en mêmes termes en S. Matth. 7, 12. *Toutes les choſes que vous voulez que les hommes vous faſſent, faites-les leur auſſi ſemblablement.*

Enfin eu égard à cette règle par laquelle on peut connoître d'abord, ſi quelque choſe eſt contre la nature, ou non.

XXIV. Comme la loi de nature eſt toute divine : auſſi la loi de Chriſt, qui ſe voit expliquée en S. Matth. chap. 5, 6, 7, eſt la doctrine que la nature nous enſeigne. Je n'en excepte que ce commandement, qui défend d'épouſer une femme délaiſſée pour cauſe d'adultère, & que Jéſus-Chriſt apporte en exemple de la loi divine poſitive, contre les Juifs qui interprêtoient mal celle de Moïſe. Je dis que toute la loi de Chriſt eſt expliquée aux chapitres allégués, & non pas toute ſa doctrine : car je mets de la différence entre ces deux choſes ; la foi étant une partie de la doctrine chrétienne, qui ne peut pas être compriſe ſous le nom de la loi. D'ailleurs les loix ſont données pour régler les actions de notre volonté, & ne touchent point à nos opinions. Les matières de la foi, & qui regardent la créance, ne ſont pas de la juriſdiction de notre volonté, & ſont hors de notre puiſſance.

Que la loi de Chriſt eſt la loi de nature.

SECTION DEUXIÈME.

L'EMPIRE.

CHAPITRE V.

Des cauſes, & comment ſe ſont formées les ſociétés civiles.

SOMMAIRE.

I. Que les loix naturelles ne ſont ſuffiſantes pour l'entretien de la paix. II. Que les loix naturelles ſe taiſent en l'état de nature. III. Que l'aſſurance qu'on a de vivre ſuivant les loix de nature, dépend de la concorde de pluſieurs perſonnes. IV. Que cette concorde de pluſieurs perſonnes n'eſt pas aſſez ferme pour établir une longue paix. V. Pourquoi, c'eſt que la concorde ſuffit ſeule à entretenir un bon ordre parmi quelques animaux irraiſonnables, & pourquoi elle n'a pas le même pouvoir parmi les hommes. VI. Qu'il ne ſuffit pas pour entretenir la paix parmi les hommes d'un ſimple conſentement: mais qu'il leur faut une plus forte union. VII. Ce que c'eſt que l'union, que je deſire. VIII. En l'union le droit commun ſe donne à un ſeul. IX. Ce que c'eſt qu'une ſociété civile. X. Ce que j'entends par une perſonne civile.

XI. Ce que c'eſt, avoir la puiſſance ſuprême, & être ſujet. XII. Deux ſortes de ſociétés civilles, la naturelle & celle que les hommes ont établie.

I. C'EST une choſe évidente de ſoi-même, que toutes les actions que les hommes font, entant qu'hommes, viennent de leur volonté, & que cette volonté eſt gouvernée par l'eſpérance, & par la crainte; de ſorte qu'ils ſe portent aiſément à enfreindre les loix, toutes fois & quantes que, de cette enfreinte, ils peuvent eſpérer qu'il leur en réuſſira un plus grand bien, ou qu'il leur en arrivera un moindre mal. Par ainſi toute l'eſpérance que quelqu'un a d'être en ſûreté, & de bien établir ſa conſervation propre, eſt fondée en la force & en l'adreſſe, par leſquelles il eſpère d'éluder ou de prévenir les deſſeins de ſon prochain, ce qui prouve que les loix de nature n'obligent pas une perſonne à les obſerver incontinent qu'elles lui ſont connues, comme ſi elles lui promettoient toute ſorte de ſûreté: mais que tandis que nous n'avons point d'autre précaution contre l'invaſion d'autrui, nous devons nous tenir ſur nos gardes, & jouir de ce premier droit que la nature nous donne ſur toutes choſes, & qui nous laiſſe dans l'état de guerre: car il ſuffit à quelqu'un pour accomplir la loi de nature, qu'il ait une diſpoſition intérieure à la paix, lorſ-

Que les loix de nature ne ſont pas ſuffiſantes pour l'entretien de la paix.

qu'il ne tiendra point aux autres qu'elle ne ſoit entretenue.

Que les loix naturelles ſe taiſent en l'état de nature.

II. C'eſt un dire commun, que les loix ſe taiſent là où les armes parlent, & qui n'eſt pas moins vrai de la loi de nature, que des loix civiles, ſi l'on regarde aux actions d'une perſonne, plutôt que dans le fonds de ſon ame, (comme il appert de l'article XXVII du chapitre 3), & ſi l'on conſidère les hommes en cet état de guerre, où ils ſont tous armés naturellement les uns contre les autres. A la vérité, aux guerres qui ſe font de nation contre nation, il y a quelque réſerve à faire; & on a vu jadis en cette forme de vie, qui n'étoit que piraterie & brigandage, quelqu'eſpèce d'économie qui y étoit obſervée. Ces fameux voleurs pratiquoient cela, qu'enlevant tout ce qu'ils rencontroient, ils épargnoient la vie des perſonnes, & leur laiſſoient leurs bœufs & leurs inſtrumens d'agriculture. L'état des choſes humaines les tiroit du blâme d'enfreindre la loi de nature, & ce n'étoit pas ſans quelque gloire qu'ils exerçoient leurs rapines, pourvu qu'ils s'abſtinſſent des cruautés de la guerre. Toutefois je n'avance pas cette clauſe, comme ſi j'eſtimois qu'en l'état de nature les hommes ſoient obligés à aucunes loix de douceur & d'humanité; mais parce que la cruauté étant un effet de la crainte, ceux qui l'exercent effacent toute la gloire de leurs plus belles actions.

Que l'aſſu-

III. Puis donc qu'il eſt néceſſaire pour l'en-

tretien de la paix, de mettre en uſage les loix de nature, & que cette pratique demande préalablement des aſſurances certaines, il faut voir d'où c'eſt que nous pourrons avoir cette garantie. Il ne ſe peut rien imaginer pour cet effet, que de donner à chacun de telles précautions, & le laiſſer prémunir d'un tel ſecours, que l'invaſion du bien d'autrui ſoit rendue ſi dangereuſe à celui qui la voudroit entreprendre, que chacun aime mieux ſe tenir dans l'ordre des loix, que de les enfreindre. Mais il eſt évident que le conſentement de deux ou de trois perſonnes ne peut pas cauſer des aſſurances bien fermes, & telles que nous demandons, à cauſe que contre une ſi petite ligue il s'en trouveroit aiſément une plus forte ennemie, qui oſeroit tout entreprendre, ſur l'eſpérance qu'elle auroit d'une victoire infaillible. C'eſt pourquoi il eſt néceſſaire, afin de prendre de meilleures aſſurances, que le nombre de ceux qui forment une ligue défenſive ſoit ſi grand, qu'un petit ſurcroît qui ſurviendra aux ennemis ne ſoit pas conſidérable, & ne leur rende pas la victoire infaillible.

rance qu'on a de vivre ſuivant les loix de nature dépend de la concorde de pluſieurs perſonnes.

IV. Mais quelque grand que ſoit le nombre de ceux qui s'uniſſent pour leur défenſe commune, ils n'avanceront guères, s'ils ne ſont pas d'accord des moyens les plus propres, & ſi chacun veut employer ſes forces à ſa fantaiſie. Les avis différens qu'ils apporteront aux délibérations leur ſerviront d'obſtacle. Et bien que quelquefois l'eſpérance de la victoire, du

Que cette concorde de pluſieurs perſonnes n'eſt pas aſſez ferme pour établir une longue paix.

butin ou de la vengeance, les faſſe concourir en la réſolution de quelque deſſein ; toutefois quand il faudra enſuite en venir à l'exécution, les conſeils ne ſeront pas moins divers que les eſprits, l'émulation & l'envie, ſi ordinaires parmi les hommes, ſe mettront à la traverſe, & feront en ſorte qu'ils ne ſe prêteront aucune aſſiſtance mutuelle, & qu'à peine ils voudront demeurer en paix entr'eux-mêmes, ſi la crainte de quelqu'ennemi commun ne fait ſuſpendre l'effet de leur méſintelligence. D'où je tire cette conſéquence, que le conſentement de pluſieurs têtes (que je fais conſiſter en cela ſeulement, qu'ils dirigent toutes leurs actions à une même fin & à un bien commun) qu'une ligue ſimplement défenſive, ne donne pas aux confédérés une pleine aſſurance d'obſerver entr'eux les loix de nature ci-deſſus rapportées ; mais qu'il eſt de beſoin qu'il ſurvienne quelque choſe de plus preſſant, afin que ceux qui auront une fois prêté leur conſentement à la paix, & à un ſecours réciproque pour le bien public, n'entrent après cela de rechef en diſſenſion, lorſque leur intérêt particulier & celui du public ſe trouveront contraires. Il faut, dis-je, qu'il y ait quelque crainte qui les empêche de tomber dans ce déſordre.

Pourquoi c'eſt que la concorde ſuffit ſeule à entretenir un bon ordre parmi les hommes.

V. Ariſtote range parmi les animaux politiques & ſociables, les hommes, les fourmis, les abeilles, & pluſieurs autres, qui bien que privés de l'uſage de la raiſon, par lequel ils ſe puiſſent ſoumettre à la police, & faire des

contrats, ne laiſſent pas en prêtant leur conſentement quand il s'agit de fuir ou de pourſuivre quelque choſe, de diriger leurs actions à une fin commune, & de maintenir leur troupe en une ſi grande tranquillité, qu'on n'y voit jamais arriver de ſédition, ni de tumulte. Leurs aſſemblées pourtant ne méritent point le nom de ſociétés civiles, & ils ne ſont rien moins qu'animaux politiques; car la forme de leur gouvernement n'eſt que le conſentement ou le concours de pluſieurs volontés vers un même objet; & non pas (comme il eſt néceſſaire en une véritable ſociété civile) une ſeule volonté. Il eſt vrai qu'en ces créatures-là dénuées de raiſon, & qui ne ſe conduiſent que par les ſens & les appétits, ce conſentement eſt ſi ferme, qu'elles n'ont pas beſoin d'autre ciment pour maintenir entr'elles la concorde, & rendre leur bonne intelligence éternelle. Mais il n'en eſt pas de même des hommes; car, premièrement, il y a entr'eux une certaine diſpute d'honneur & de dignité, qui ne ſe rencontre point parmi les bêtes. Et comme de cette conteſtation naît la haine & l'envie, auſſi de ces deux noires paſſions viennent les troubles & les guerres qui arment les hommes les uns contre les autres. Les bêtes n'ont rien à craindre de ce côté-là. Secondement, les appétits naturels des fourmis, des abeilles, & de tels autres animaux, ſont tous conformes, & ſe portent à un bien commun, qui ne diffère en rien de leur bien particulier:

quelques animaux irraiſonnables, & pourquoi c'eſt qu'elle n'a pas le même pouvoir parmi les hommes.

mais les hommes ont preſque tous ce mauvais génie, qu'à peine eſtiment-ils qu'une choſe ſoit bonne, ſi celui qui la poſsède n'en jouit de quelque prérogative par-deſſus ſes compagnons, & n'en acquiert quelque degré d'excellence particulière. En troiſième lieu, les animaux privés de raiſon ne voient ou ne s'imaginent pas de voir quelque défaut en leurs polices: mais en une république, pour ſi petite qu'elle ſoit, il ſe trouve toujours diverſes perſonnes qui croient de ſavoir plus que les autres, qui abondent en leur ſens, & qui, par leurs innovations, font naître les guerres civiles. En quatrième lieu, quoique les bêtes aient quelque petit uſage de la voix pour exprimer leurs paſſions entr'elles; ſi eſt-ce qu'il leur manque cet art du diſcours, ſi néceſſaire pour exciter dans l'ame les troubles & les tempêtes. Elles ne ſavent pas repréſenter le bien & le mal plus grands qu'ils ne ſont en effet. Mais l'homme a une langue, qui eſt, à dire le vrai, une trompette de ſédition, & une allumette de la guerre; ce qui a fait dire à quelqu'un, en parlant de Périclès, qu'il tonnoit, qu'il foudroyoit, & qu'il mettoit toute la Grèce en combuſtion par ſes harangues. En cinquième lieu, les bêtes ne font point de diſtinction entre les injures & les dommages, c'eſt pourquoi elles laiſſent leurs compagnons en repos, pourvu qu'ils ne faſſent rien qui les incommode. Mais parmi les hommes, les plus grands perturbateurs de la tranquillité publique, ſont

ceux qui vivent dans un plus profond loisir : car on ne s'amuse guères à contester du point d'honneur, qu'on n'ait vaincu la faim, la soif, & les autres incommodités de la vie. Enfin je dirois, que le consentement ou la concorde que nous voyons parmi les bêtes, est naturelle ; là où celle des hommes est contractée, & par conséquent artificielle. Ce n'est donc pas de merveille s'ils ont besoin de quelque chose de plus pour vivre en paix. D'où je conclus, que le consentement prêté, ou la société contractée sans une puissance supérieure & générale, qui tienne les particuliers dans la crainte de la peine, ne suffit point pour donner aux hommes les assurances & les précautions qu'ils doivent avoir avant que de venir à l'exercice de la justice naturelle, c'est-à-dire, des loix de nature que nous avons établies.

Qu'il ne suffit pas pour entretenir la paix parmi les hommes d'un simple consentement, mais qu'il leur faut une plus forte union.

VI. Puis donc que la conspiration de plusieurs volontés tendantes à une même fin, ne suffit pas pour l'entretenement de la paix, & pour jouir d'une défense assurée ; il faut qu'il y ait une seule volonté de tous, qui donne ordre aux choses nécessaires pour la manutention de cette paix & de cette commune défense. Or cela ne se peut faire, si chaque particulier ne soumet sa volonté propre à celle d'un certain autre, ou d'une certaine assemblée, dont l'avis sur les choses qui concernent la paix générale soit absolument suivi, & tenu pour celui de tous ceux qui composent le corps de la république. Je définis ce conseil, une

assemblée de plusieurs personnes qui délibèrent de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, pour le bien commun de tous les concitoyens.

Ce que c'est que l'union que je desire.

VII. Cette soumission de la volonté de tous les particuliers à celle d'un homme seul, ou d'une assemblée, arrive lorsque chacun témoigne qu'il s'oblige à ne pas résister à la volonté de cet homme ou de cette cour, à laquelle il s'est soumis; & cela en promettant qu'il ne lui refusera point son secours, ni l'usage de ses moyens contre quelqu'autre que ce soit (car on ne peut pas se désaisir du droit naturel de se défendre, ni prêter la main contre soi-même) ce qui se nomme proprement union. Or, on entend que ce qui est l'avis de la plus grande partie du conseil, soit l'avis de toute l'assemblée.

En l'union le droit commun se donne à un seul.

VIII. Mais bien que la volonté ne puisse pas être dite volontaire, & qu'elle soit tant seulement le principe des actions auxquelles on donne ce titre, (car on ne veut pas vouloir, & on ne veut que ce qu'il faut faire). Et que par conséquent on ne puisse point faire d'accord, ni entrer en délibération des actes de la volonté; si est-ce que celui qui soumet sa volonté à celle d'un autre, lui fait transport du droit qu'il a sur ses forces & sur ses facultés propres: de sorte que tous les autres faisant la même transaction, celui auquel on se soumet en acquiert de si grandes forces, qu'elles peuvent faire trembler tous ceux qui se voudroient désunir & rompre les liens de la con-

corde ; ce qui les retient dans le devoir & l'obéiſſance.

IX. L'union qui ſe fait de cette ſorte, forme le corps d'un état, d'une ſociété, & pour le dire ainſi, d'une perſonne civile ; car les volontés de tous les membres de la république n'en formant qu'une ſeule, l'état peut être conſidéré comme ſi ce n'étoit qu'une ſeule tête ; auſſi a-t-on coutume de lui donner un nom propre, & de ſéparer ſes intérêts de ceux des particuliers. De ſorte que ni un ſeul citoyen, ni tous enſemble (ſi vous en ôtez celui duquel la volonté repréſente celle de tous les autres) ne doive pas être pris pour le corps d'une ville. Je dirois donc, pour définir l'état d'une ville (ce qui ſervira pour toutes les autres formes de gouvernemens & de ſociétés civiles) que c'eſt une perſonne dont la volonté doit être tenue, ſuivant l'accord qui en a été fait, pour la volonté de tous les particuliers, & qui peut ſe ſervir de leurs forces & de leurs moyens, pour le bien de la paix, & pour la défenſe commune. Ce que c'eſt qu'une ſociété civile.

X. Mais encore que toute ſorte d'état ſoit une perſonne civile ; il n'eſt pas vrai, réciproquement, que toute ſorte de perſonne civile mérite le nom d'état : car il peut ſe faire que pluſieurs concitoyens forment, avec la permiſſion de leur ville, une ſociété, qui ſera, ſelon mon ſens, une nouvelle perſonne civile, eu égard à certaines affaires dont elle prendra la direction ; comme nous en voyons des exem- Ce que j'entends par une perſonne civile.

ples aux compagnies des marchands, aux corps des métiers, & aux confréries; mais ce ne ſeront pourtant pas de nouvelles républiques qui ſe formeront dans le corps de l'état, à cauſe que ces compagnies-là ne ſe ſont pas ſoumiſes abſolument & en toutes choſes à la volonté de leur aſſemblée, mais en quelques-unes ſeulement que la ville a déterminées; & en ſorte que chaque particulier s'eſt réſervé la liberté de tirer ſa compagnie en juſtice devant d'autres juges; ce qui ne ſeroit pas permis à un ſujet de faire contre l'état, ni à un citoyen de pratiquer contre toute ſa ville.

Ce que c'eſt avoir la puiſſance ſuprême, & être ſujet.

XI. Or en une ville, & en toute ſorte de république (car ce que je dis d'une ville, je l'entends de toutes les ſociétés en général; mais je me ſers de l'exemple d'une ville, par ce qu'elles ſe ſont formées les premières lorſque les hommes ont quitté l'état de nature) cet homme ou cette aſſemblée, à la volonté de laquelle tous les autres ont ſoumis la leur, à la puiſſance ſouveraine, exerce l'empire, & la ſuprême domination. Cette puiſſance de commander & ce droit d'empire conſiſte, en ce que chaque particulier a cédé toute ſa force & toute ſa puiſſance à cet homme, ou à cette cour, qui tient les rênes du gouvernement. Ce qui ne peut point être arrivé d'autre façon, qu'en renonçant au droit de réſiſter; car perſonne ne peut naturellement communiquer ſa force à un autre. Cela étant je nomme ſujets de celui qui exerce la ſouveraineté, tous

tous les citoyens d'une même ville, & même les compagnies, qui composent une personne civile sous ordonnée.

XII. J'ai montré assez clairement, parce que je viens de dire, comment, & par quels dégrés c'est que plusieurs personnes sont passées de l'état de nature, en la société civile, & ont formé un corps de république, pour leur conservation commune, & cela par une crainte mutuelle qu'ils ont eue les uns des autres. Au reste ceux que la crainte fait soumettre, ou ils se rangent sous la puissance de celui qu'ils craignent, ou sous celle de quelqu'autre duquel ils espèrent la protection. La première façon se pratique par ceux qui sont vaincus en guerre, qui se rendent à leurs ennemis, afin de sauver leur vie; & l'autre par ceux qui ne sont pas encore vaincus, mais qui craignent de l'être. En la première sorte, l'origine de la société est purement naturelle, comme ce sont les forces naturelles qui réduisent les plus foibles aux termes de l'obéissance. Mais en l'autre la société se contracte par un dessein formé, par la prévoyance & du consentement des parties. D'où naissent deux différentes espèces de domination, l'une naturelle, comme la paternelle & despotique, (selon les termes de l'École), & l'autre instituée & politique. En celle-là le souverain s'acquiert des sujets tels qu'il lui plaît. En celle-ci les sujets établissent un souverain à leur fantaisie, tantôt un homme seul, tantôt un

Deux sortes de sociétés civiles, la naturelle, & celle que les hommes ont établie.

conſeil de pluſieurs têtes, qui diſpoſe de toutes choſes avec une puiſſance ſuprême. Je traiterai en premier lieu de l'état qui eſt d'inſtitution particulière, & puis je viendrai à celui qui eſt établi par l'ordre de la nature.

CHAPITRE VI.

Du droit de cette aſſemblée, ou de cet homme ſeul, qui exerce une puiſſance ſouveraine dans la ſociété civile.

SOMMAIRE.

I. Qu'on ne peut attribuer aucun droit à la multitude hors de la ſociété civile, ni lui imputer aucune des actions à laquelle chacun de ceux qui la compoſent, n'a point prêté un particulier conſentement. II. Que le droit que le plus grand nombre a de contraindre le moindre qui n'eſt pas de ſon avis, eſt ce qui donne le premier commencement aux ſociétés civiles. III. Que chaque particulier retient le droit de ſe défendre à ſa fantaiſie, tandis qu'on n'a pas pourvu à ſa ſûreté. IV. Que la puiſſance de contraindre eſt néceſſaire pour la ſûreté des particuliers. V. Ce que c'eſt que l'épée de la juſtice. VI. Que l'épée de la juſtice eſt entre les mains de celui qui a la puiſſance ſouveraine. VII. Que le même tient en ſa main l'épée de la guerre. VIII. Que le même doit

être le ſouverain juge. IX. Que ce même ſouverain a le droit de faire des loix. X. Qu'il a la nomination des magiſtrats & des autres officiers de la ville. XI. Que c'eſt à lui d'examiner les doctrines qui ſont enſeignées dans l'état. XII. Qu'il doit être injuſticiable, quoiqu'il faſſe. XIII. Que ces ſujets ou concitoyens lui ont donné un commandement abſolu, & quelle obéiſſance on lui doit rendre. XIV. Que le ſouverain n'eſt pas tenu aux loix de l'état. XV. Que perſonne n'a rien de tellement propre qui ne relève du ſouverain. XVI. Que les loix civiles montrent ce que c'eſt que le larcin, le meurtre, l'adultère & l'injure. XVII. Opinion de ceux qui voudroient bâtir une ville, & fonder une ſociété civile, où il n'y eut perſonne qui poſſédât une puiſſance abſolue. XVIII. Quelles ſont les marques de la ſouveraineté. XIX. Que ſi l'on fait comparaiſon d'une ville à un homme, celui qui y exerce la puiſſance ſouveraine, eſt à l'égard de cette ville-là, ce qu'eſt l'ame humaine dans le corps d'une perſonne. XX. Que la puiſſance ſouveraine ne peut pas être revoquée légitimement, quoique ce ſoit du conſentement de ceux qui l'ont établie.

I. IL faut conſidérer, dès l'entrée de ce diſcours, * ce que c'eſt que cette multitude d'hommes, qui ſe ſont aſſemblés de leur bon gré en un corps de république : car ce n'eſt pas un certain tout qu'on puiſſe déſigner, comme les choſes qui ont l'unité de nombre ;

* *Voyez* P. 101.

Qu'on ne peut attribuer aucun droit à la multitude hors de la ſo-

ciété civile, ni lui imputer aucunes des actions à laquelle chacun de ceux qui la compoſent, n'a point prêté un particulier conſentement.

mais ce ſont pluſieurs perſonnes dont chacune à ſon franc arbitre, & peut donner ſon jugement particulier ſur les matières propoſées. Et bien que, par des contrats particuliers, chacun poſsède ſes droits, & quelque propriété des choſes dont il peut s'attribuer la poſſeſſion ; il n'y a rien pourtant dont toute la multitude puiſſe dire légitimement, comme ſi elle étoit une perſonne diſtincte de quelque particulier, cela m'appartient plutôt qu'à un autre. Il n'y a aucune action qui doive être attribuée à la multitude comme ſienne propre : mais ſi elle a été faite du conſentement de tous ou de pluſieurs, l'action ne ſera pas contée pour une ſeule, & il y aura autant d'actions qu'il y a eu de perſonnes. Car, encore qu'on ait accoutumé de dire en une grande ſédition, que le peuple d'une ville a pris les armes, il n'eſt pourtant vrai que de ceux qui ont effectivement les armes en main, & de ceux qui leur adhèrent : à cauſe que la ville, qui toute en corps eſt conſidérée comme une ſeule perſonne, ne peut pas prendre les armes contre ſoi-même. Quand donc la multitude a fait quelque choſe, il faut entendre comme ſi elle avoit été faite par chacun de ceux qui compoſent cette multitude. Mais ſi parmi ce nombre il s'eſt trouvé quelque particulier qui n'a point prêté ſon conſentement, ni ſa main à une action, il ne faut pas qu'elle lui ſoit imputée. D'ailleurs une multitude qui n'eſt pas encore

réunie en une seule personne, en la manière que j'ai dite, demeure dans l'état de nature, où toutes choses appartiennent à tous, où la distinction du mien & du tien n'est pas reçue, & où le domaine & la propriété, sont des façons de parler, inconnues : & cela d'autant qu'on ne trouve pas encore cette sûreté, de laquelle j'ai montré ci-dessus, que la précaution étoit absolument nécessaire, afin de pouvoir mettre en usage ce que les loix de nature ordonnent.

* [*Multitude, &c.*] « La science du pouvoir que la ville a sur les citoyens ne peut être bien connue, si l'on n'explique la différence qu'il y a entre la multitude qui gouverne, & la multitude qui est gouvernée. Car la nature de la société civile est telle, que cette même multitude, dont l'assemblage forme une ville, commande, & qu'elle est aussi soumise au commandement. Mais cela en divers égards. Ce que je croyois d'avoir assez clairement expliqué en ce premier article. Toutesfois les objections auxquelles je m'en vais répondre me font paroître du contraire : tellement que j'ai pensé, que je ne ferois point mal d'éclaircir un peu mes sentimens. Remarque.

Le nom de multitude, étant un terme collectif, signifie plusieurs choses ramassées, & ainsi une multitude d'hommes est le même que plusieurs hommes. Ce même mot étant du nombre singulier, signifie une seule chose, à savoir, une seule multitude. Mais ni en l'une

ni en l'autre façon, on ne peut concevoir, que la multitude n'ait de la nature qu'une ſeule volonté, car chacun de ceux qui la compoſent a la ſienne propre On ne doit donc pas lui attribuer aucune action quelle qu'elle ſoit; & par conſéquent, la multitude ne peut pas promettre, traiter, acquérir, tranſiger, faire, avoir, poſſéder, &c. s'il n'y a en détail autant de promeſſes, de traités, de tranſactions, & s'il ne ſe fait autant d'actes qu'il y a de perſonnes. De ſorte que la multitude n'eſt pas une perſonne naturelle. Mais ſi les membres de cette multitude s'accordent & prêtent l'un après l'autre leur conſentement, à ce que delà en avant la volonté d'un certain homme particulier; où celle du plus grand nombre, ſoit tenue pour la volonté de tous en général; alors la multitude devient une ſeule perſonne, qui a ſa volonté propre, qui peut diſpoſer de ſes actions, telles que ſont, commander, faire des loix, acquérir, tranſiger, &c. Il eſt vrai, qu'on donne à cette perſonne publique le nom de peuple, plutôt que celui de multitude. Nous devons donc diſtinguer en cette manière; quand nous diſons que le peuple veut, commande, ou fait quelque choſe, il faut entendre que c'eſt la ville qui agit par la volonté d'un ſeul homme, ou par les volontés unies de pluſieurs perſonnes, qui ne peuvent pas être recueillies que dans une aſſemblée légitime. Mais quand nous diſons qu'une multitude, grande ou pe-

tite, a fait quelque choſe ſans la volonté de cet homme, ou de cette aſſemblée qui a le commandement; le peuple qui a pris cette licence n'eſt pas cette perſonne publique qui peut tout d'une autorité ſouveraine; ce n'eſt pas au corps de la ville que cette action doit être attribuée, ce n'eſt pas d'une ſeule volonté qu'elle procède; mais de la conſpiration & du déréglement de quelques perſonnes ſéditieuſes. D'où l'on peut voir la différence que je mets entre cette multitude que je nomme le peuple, qui ſe gouverne régulièrement par l'autorité du magiſtrat, qui compoſe une perſonne civile, qui nous repréſente tout le corps du public, la ville, ou l'état, & à qui je ne donne qu'une volonté; & cette autre multitude, qui ne garde point d'ordre, qui eſt comme une hydre à cent têtes, & qui doit ne prétendre dans la république qu'à la gloire de l'obéiſſance. »

II. Il faut remarquer enſuite, qu'afin de donner commencement à une ſociété civile, chaque particulier d'entre la multitude doit demeurer d'accord avec ſes compagnons, qu'une propoſition étant faite dans l'aſſemblée, l'avis du plus grand nombre ſera tenu pour la volonté de tous en général: autrement il n'arriveroit jamais qu'une multitude, où les eſprits & les génies ſe rencontrent ſi différens, prit quelque réſolution. Mais encore que quelques-uns ne veuillent pas prêter leur conſentement, les autres ne laiſ-

Que le droit que le plus grand nombre a de contraindre le moindre qui n'eſt pas de ſon avis, eſt ce qui donne le premier commencement aux ſociétés civiles.

ſeront pas ſans eux de repréſenter le corps entier de la république : de ſorte qu'elle retiendra contr'eux ſon ancien & originaire droit, je veux dire le droit de guerre, pour les contraindre & les traiter en ennemis.

Que chaque particulier retient le droit de ſe défendre à ſa fantaiſie, tandis qu'on n'a pas pourvu à ſa ſûreté.

III. Or, d'autant que nous avons dit au chapitre précédent, article 6, qu'il étoit requis pour la ſûreté des hommes, outre le conſentement, auſſi une ſujétion des volontés, touchant les choſes qui ſont néceſſaires pour la paix & pour la défenſe ; & que toute l'eſſence d'une ville, ou d'une ſociété publique, conſiſtoit en cette union & en cette ſujétion : voyons en cet endroit, qu'elles ſont les choſes qui ſont néceſſaires pour la paix & pour la défenſe commune, parmi celles que l'on a accoutumé de propoſer, de traiter & de réſoudre dans les aſſemblées, où la plus grande voix forme une concluſion générale ? Il eſt ſurtout néceſſaire à la paix, que chacun ſoit tellement à couvert de la violence des autres, qu'il puiſſe vivre en repos, & ſans être en crainte perpétuelle, lorſqu'il ne fera tort à perſonne. A la vérité, il eſt impoſſible, & on ne met point auſſi en délibération, de protéger les hommes contre toutes ſortes d'injures qu'ils ſe peuvent faire les uns aux autres, car on ne ſauroit empêcher qu'ils ne s'entrebattent quelquefois, & ne s'entretuent ; mais on peut mettre ſi bon ordre, qu'il n'y ait pas ſujet de craindre que cela arrive. La ſûreté publique eſt la fin pour laquelle les hommes

le ſoumettent les uns aux autres, & ſi on ne la trouve, on ne doit point ſuppoſer qu'une perſonne ſe ſoit ſoumiſe, ni qu'elle ait renoncé au droit de ſe défendre comme bon lui ſemblera. On ne doit pas donc s'imaginer que quelqu'un ſe ſoit obligé à un autre, ni qu'il ait quitté ſon droit ſur toutes choſes, avant qu'on ait pourvu à ſa ſûreté, & qu'on l'ait délivré de tout ſujet de crainte.

Que la puiſſance de contraindre eſt néceſſaire pour la ſûreté des particuliers.

IV. Il ne ſuffit pas pour avoir cette aſſurance, que chacun de ceux qui doivent s'unir comme citoyens d'une même ville, promette à ſon voiſin, de parole, ou par écrit, qu'il gardera les loix contre le meurtre, le larcin, & autres ſemblables : car qui eſt-ce qui ne connoît la malignité des hommes, & qui n'a fait quelque fâcheuſe expérience du peu qu'il y a à ſe fier à leurs promeſſes, quand on s'en rapporte à leur conſcience, & quand ils ne ſont pas retenus dans leur devoir par l'appréhenſion de quelque peine ? Il faut donc pourvoir à la ſûreté par la punition, & non pas par le ſeul lien des pactes & des contrats. Or, on a uſé d'une aſſez grande précaution, lorſqu'il y a de telles peines établies aux offenſes, que manifeſtement on encoure un plus grand mal par la tranſgreſſion de loi, que n'eſt conſidérable le bien auquel on ſe porte à travers l'injuſtice & la déſobéiſſance. Car, tous les hommes en ſont là logés, qu'ils choiſiſſent par une néceſſité de nature ce qui leur ſemble être de leur bien propre, de ſorte que comme

vain ce qu'on ne pourroit pas exécuter de soi-même ; ou si un autre l'exécutoit, ce dernier n'auroit plus le droit du glaive, & il ne seroit que le ministre des volontés d'autrui. D'où je tire cette conclusion, qu'en une ville le jugement & les délibérations dépendent de celui qui y tient les épées de guerre & de justice, c'est-à-dire, de celui qui en possède la souveraineté.

Que ce même souverain a le droit de faire des loix.

IX. Au reste, vu qu'il n'est pas moins important au bien de la paix, & que c'est une plus grande sagesse de prévenir les querelles que de les appaiser ; & d'autant aussi que toutes les disputes naissent des différentes opinions que les hommes ont sur les questions du mien & du tien, du juste & de l'injuste, de l'utile & de l'inutile, du bien & du mal, de l'honnête & du déshonnête, & de choses semblables que chacun estime à sa fantaisie ; c'est à la même souveraine puissance à donner à tous les particuliers des règles générales, & à prescrire de certaines mesures publiquement reçues, par lesquelles chacun puisse savoir ce qui lui appartient, & le discerner du bien d'autrui, connoître le juste & l'injuste, ce qu'il faut nommer honnête ou déshonnête, bien ou mal, & en un mot, se résoudre sur ce qu'on doit faire ou éviter dans le cours de la vie civile. Or, ces règles & ces mesures sont ce qu'on nomme les loix civiles, c'est-à-dire, les loix qui ont été établies par tout le corps de la république, ou des commandemens qui ont été

faits par celui qui gouverne l'état. Car, les loix civiles, (pour en donner une définition) ne ſont autre choſe que des ordonnances & des édits que le ſouverain a publiés, pour ſervir dorénavant de règle aux actions des particuliers.

Qu'il a la nomination des magiſtrats & des autres officiers de la ville.

X. D'ailleurs, à cauſe que toutes les affaires d'une ville concernant la paix ou la guerre, ne peuvent pas être gouvernées par un ſeul homme, ou par une ſeule aſſemblée, ſans l'aide de quelques miniſtres & officiers ſubalternes; & pour ce, que l'entretien de la paix & de la défenſe commune demande que l'on prenne ſoigneuſement garde à ce que ceux qui doivent juger les procès, veiller ſur les deſſeins des voiſins, conduire les armées, pourvoir aux néceſſités publiques, s'acquittent fidèlement de leurs devoirs; il ſemble fort raiſonnable de laiſſer le choix de telles perſonnes, & de les faire dépendre de celui qui a une puiſſance ſouveraine ſur les affaires de la paix & de la guerre.

Que c'eſt à lui d'examiner les doctrines qui ſont enſeignées dans l'état.

XI. Il eſt certain auſſi que toutes les actions volontaires tirent leur origine & dépendent néceſſairement de la volonté: or, la volonté de faire ou de ne pas faire une choſe, dépend de l'opinion qu'on a qu'elle ſoit bonne ou mauvaiſe, & de l'eſpérance ou de la crainte qu'on a des peines ou des récompenſes; de ſorte que les actions d'une perſonne ſont gouvernées par ſes opinions particulières. D'où je recueille par une conſéquence évidente & né-

ceſſaire, qu'il importe grandement à la paix générale de ne laiſſer propoſer & introduire aucunes opinions ou doctrines qui perſuadent aux ſujets qu'ils ne peuvent pas en conſcience obéir aux loix de l'état, c'eſt-à-dire, aux ordonnances du prince ou du conſeil, à qui on a donné la puiſſance ſouveraine, ou qu'il leur eſt permis de réſiſter aux loix, ou bien qu'ils doivent appréhender une plus grande peine s'ils obéiſſent, que s'ils s'obſtinent à la déſobéiſſance. En effet, ſi la loi commande quelque choſe ſur peine de mort naturelle, & ſi un autre vient la défendre ſur peine de mort éternelle, avec une pareille autorité, il arrivera que les coupables deviendront innocens, que la rébellion & la déſobéiſſance ſeront confondues, & que la ſociété civile ſera toute renverſée. Car, nul ne peut ſervir à deux maîtres; & on ne doit pas moins craindre, voire on doit plutôt obéir à celui qui menace d'une mort éternelle, qu'à celui qui n'étend pas les ſupplices au-delà de cette vie. Il s'enſuit donc que le droit de juger des opinions ou doctrines contraires à la tranquillité publique, & de défendre qu'on les enſeigne *, appartient au magiſtrat ou à la cour, à qui on a donné l'autorité ſuprême.

Remarque. * [*Appartient au magiſtrat, &c.*]. « Il n'y a preſqu'aucun dogme touchant le ſervice de Dieu, ni touchant les ſciences humaines, d'où il ne naiſſe des diſſenſions, puis des querelles, des outrages, & d'où peu à peu les guerres ne

ſe forment. Ce qui n'arrive point à cauſe de la fauſſeté des dogmes : mais parce que tel eſt le naturel des hommes, que ſe flattant de l'opinion de quelque ſageſſe, ils voudroient bien que tous les autres euſſent d'eux la même eſtime. On ne peut pas empêcher la naiſſance de ces diſputes, mais elles peuvent être tenues dans l'ordre, & c'eſt aux ſouverains d'empêcher qu'elles ne troublent la tranquillité publique. Je n'entends point parler en cet endroit des doctrines de cette nature. Mais il y en a deſquelles les peuples étant imbus, ils eſtiment qu'on peut, & même qu'on doit déſobéir à l'état & aux ſouverains ; de ce rang je mets les doctrines qui enſeignent formellement, ou qui par des conſéquences plus obſcures, commandent indirectemenc d'obéir à d'autres perſonnes qu'à celles à qui on a donné la ſouveraine puiſſance. Je ne feindrai point de dire, que lorſque je formois mon raiſonnement, j'avois en la penſée cette autorité que pluſieurs donnent au pape dans les royaumes qui ne lui appartiennent point, & que quelques évêques veulent uſurper dans leurs diocèſes hors de l'égliſe romaine ; & que je vouloïs réfréner la licence que j'ai vu prendre à quelques ſujets du tiers-état ſous prétexte de religion. Car, y a-t-il eu jamais aucune guerre civile dans la chrétienté, qui n'ait tiré ſon origine de cette ſource, ou qui n'en ait été entretenue ? J'ai donc laiſſé à la puiſſance civile le droit de juger ſi une doc-

trine répugne à l'obéiſſance des citoyens ; & ſi elle y répugne je lui ai donné l'autorité de défendre qu'elle ſoit enſeignée. En effet, puiſque tout le monde accorde à l'état, de juger quelles ſont les choſes qui peuvent contribuer à ſon repos & à ſa défenſe, & qu'il eſt manifeſte que les opinions que j'ai touchées nuiſent ou ſervent beaucoup à l'un & à l'autre ; il s'enſuit néceſſairement, que c'eſt au public à juger de ce qui en eſt, c'eſt-à-dire, à celui qui gouverne ſeul la république, ou à l'aſſemblée qui exerce une puiſſance ſouveraine. »

Qu'il doit être injuſticiable, quoiqu'il faſſe.

XII. Enfin, de ce que chaque particulier a ſoumis ſa volonté à la volonté de celui qui poſsède la puiſſance ſouveraine dans l'état, enſorte qu'il ne peut pas employer contre lui ſes propres forces ; il s'enſuit manifeſtement, que le ſouverain doit être injuſticiable, quoiqu'il entreprenne. Car, tout ainſi que naturellement on ne peut pas punir quelqu'un, ſi on n'a pas des forces ſuffiſantes pour en être le maître ; on ne peut point auſſi punir quelqu'un légitimement, ſi on n'a pas à cela aſſez de forces légitimes.

Que ſes ſujets ou concitoyens lui ont donné un commandement abſolu, & quelle obéiſſance on lui doit rendre.

XIII. Les raiſonnemens que j'ai formés juſqu'ici, montrent très-évidemment qu'en une cité parfaite, (c'eſt-à-dire, en un état bien policé, où aucun particulier n'a le droit de ſe ſervir de ſes forces comme il lui plaira pour ſa propre conſervation, ce que je dirois en autres termes, où le droit du glaive privé

eſt

eſt ôté) il faut qu'il y ait une certaine perſonne qui poſsède une puiſſance ſuprême, la plus haute que les hommes puiſſent raiſonnablement conférer, & même qu'ils puiſſent recevoir. Or, cette ſorte d'autorité eſt celle qu'on nomme * abſolue; car celui qui a ſoumis ſa volonté à la volonté de l'état, en ſorte qu'il peut faire toutes choſes impunément, & ſans commettre d'injuſtice, établir des loix, juger les procès, punir les crimes, ſe ſervir, ainſi que bon lui ſemble, des forces & des moyens d'autrui; de vrai il lui a donné le plus grand empire qu'il ſoit poſſible de donner. Je pourrois confirmer cela par l'expérience de toutes les républiques anciennes & modernes. Car, encore qu'on doute quelquefois quel homme ou quelle aſſemblée, c'eſt, qui a dans un état la puiſſance ſouveraine, ſi eſt-ce qu'elle eſt toujours employée, hormis en temps de ſédition & de guerre civile, où cette puiſſance eſt diviſée. J'ai ſouvent remarqué que les ſéditieux qui déclament contre la puiſſance abſolue, ne ſe mettent point tant en peine pour l'abolir, que pour la transférer à quelqu'autres perſonnes. Car, s'ils vouloient l'ôter tout-à-fait, ils détruiroient entièrement la ſociété civile, & rappelleroient la première confuſion de toutes choſes. Ce droit abſolu du ſouverain demande une obéiſſance des ſujets telle qu'il eſt néceſſaire au gouvernement de l'état, c'eſt-à-dire, telle que ce ne ſoit pas en vain qu'on ait donné à celui qui commande la puiſſance

* Voyez p. 115.

ſouveraine. Je nommerois volontiers cette obéiſſance, bien qu'en certaines occurrences elle puiſſe juſtement être refuſée, néanmoins à cauſe qu'elle ne peut pas être rendue plus entière, une obéiſſance ſimple. L'obligation qu'on a à la rendre ne vient pas immédiatement de cette convention, par laquelle nous avons tranſporté tous nos droits à la ville d'où nous ſommes citoyens: mais médiatement, à cauſe que ſans l'obéiſſance le droit d'empire ſeroit inutile, & par conſéquent ſans elle la ſociété n'eut pas été formée. C'eſt autre choſe, ſi je dis que je vous donne la puiſſance de commander tout ce qu'il vous plaira; & ſi je promets que je ferai tout ce que vous commanderez: car vous me pourriez commander telle choſe, que j'aimerois mieux mourir que la faire. Comme donc perſonne n'eſt obligé de conſentir à ſa mort, moins encore eſt-il tenu de vouloir ce qui lui ſemble pire que la mort même. Si vous me commandiez de me tuer, je ne ſerois pas tenu à vous obéir, quelque puiſſance que je vous aie donnée: & encore que je refuſe, votre empire n'en eſt pas moins abſolu: car vous en trouverez aſſez d'autres qui exécuteront votre ſentence; outre que je n'avois pas promis de vous obéir en ce que je vous refuſe. De même, ſi le ſouverain commande à quelqu'un qu'il le tue, cet autre ne doit pas lui obéir, pour ce qu'il n'eſt pas concevable qu'il ſe fût obligé à cela en ſe ſoumettant à lui. Pareillement, je dis qu'un enfant

ne doit point exécuter à mort ſon père, encore qu'il ſoit coupable, & condamné par les loix; car il s'en trouvera aſſez d'autres qui feront cet office; & un homme d'honneur mourra plutôt que de vivre infâme, & haï comme le bourreau de celui qui l'avoit mis au monde. Il y a une infinité de cas ſemblables, où l'on peut refuſer d'obéir, ſans contrevenir pourtant à la puiſſance abſolue : car en tous ceux qu'on peut alléguer, on n'ôte pas au ſouverain le pouvoir de faire mourir ceux qui lui déſobéiſſent. Mais celui qui en uſe, bien qu'il ſe ſerve du droit qu'on lui a donné, ne laiſſe pas d'exercer une cruauté de s'écarter du bon ſens, de contrevenir aux loix de nature, & de pécher devant Dieu.

* [*Abſolue*] « L'état populaire demande ouvertement un empire abſolu, & les citoyens n'y réſiſtent pas : car les plus groſſiers reconnoiſſent une forme de ville en une aſſemblée de pluſieurs perſonnes, & s'imaginent que les choſes s'exécutent par de prudentes délibérations. Mais, ſi l'on regarde de bien près, on trouvera que le gouvernement d'une ville n'eſt pas moins monarchique que démocratique, & que les rois les plus abſolus ont leurs conſeillers, deſquels ils prennent les avis, & auxquels ils donnent leurs arrêts à vérifier, quoiqu'ils ne leur laiſſent pas la liberté de les révoquer. Il eſt vrai que c'eſt une choſe moins évidente, & que pluſieurs conçoivent malaiſément, que tout l'état eſt compris dans la Remarque.

perſonne du roi. Ce qui donne lieu aux objections ſuivantes qu'ils forment contre la puiſſance abſolue. Premièrement ils diſent que, ſi quelqu'un avoit cette autorité, la condition des ſujets ſeroit très-miſérable; car ils penſent qu'il raviroit, pilleroit, tueroit; & s'imaginent qu'ils ſentent déja ces extorſions & ces violences. Mais, d'où leur viennent ces appréhenſions? qui obligeroit le ſouverain à en uſer de la ſorte? Ce ne ſeroit pas ſa puiſſance; car elle ne feroit rien ſans la volonté. Mais voudroit-il bien ruiner tout le peuple pour enrichir quelques favoris? Certainement il le pourroit ſans faire tort à perſonne, quoique ce ne fût pas injuſtement, ni ſans violer les loix de nature, & offenſer Dieu: auſſi pour empêcher cette pratique, les peuples font prêter ſerment aux princes, comme pour s'aſſurer d'eux en quelque ſorte. Mais, encore que le ſouverain peut avec juſtice, ou en mépriſant ſon ſerment, en uſer ainſi; toutefois je ne vois point quel deſſein il auroit en ruinant ſes ſujets, vu que cela retomberoit ſur lui-même, & empireroit ſa condition propre. J'avoue qu'il ſe peut rencontrer des princes de mauvais naturel. Mais je veux qu'on ne donne à un tel qu'une puiſſance limitée, & autant qu'il lui en faut pour la défenſe de ſes ſujets, ce que l'intérêt de chaque particulier demande qu'on lui accorde: n'y aura-t-il pas enſuite les mêmes inconvéniens à craindre? Car, celui qui aura aſſez de forces

pour tenir tout un peuple ſous ſa protection, n'en aura-t-il pas aſſez pour opprimer ſa liberté? Il n'y a donc rien en cela de dur, & dont on ne doive ſupporter l'incommodité. On ne doit ſe plaindre que du malheur, ou de la bigarrerie des affaires humaines, qui ne permettent point qu'on goûte aucun bien ſi épuré, que la douceur n'en ſoit gâtée par quelque mêlange d'amertume. Et le mal qu'il y a en cela eſt d'autant plus ſupportable, qu'il vient de la faute des ſujets, plutôt que de celle de l'empire. Car, ſi les hommes ſavoient ſe gouverner eux-mêmes; & s'ils vivoient ſelon les loix de nature, ils n'auroient que faire de politique, l'ordre des états ne leur ſeroit point néceſſaire, & il ne faudroit point les tenir dans le devoir par une autorité publique».

« On objecte en deuxième lieu, qu'il n'y a aucun empire abſolu dans la chrétienté. Ce qui eſt faux. Car toutes les monarchies, & tous les autres états le ſont. Mais, bien que ceux qui ont la puiſſance ſouveraine ne faſſent pas tout ce qu'il leur plaît, & qu'ils jugent de l'utilité publique; toutefois ce n'eſt pas tant manque de droit, que pour ce qu'ils connoiſſent le naturel des peuples, & qu'ils ſavent qu'étant attachés à leurs petits intérêts, & celui du public ne les touchant guères, ce ne ſeroit pas ſans danger qu'on les voudroit contraindre à faire leur devoir. De ſorte que c'eſt une ſage conduite aux princes,

que de s'abſtenir quelquefois d'uſer de leur puiſſance, & de permettre certaines choſes, ſans pourtant relâcher de leur droit ».

Que le ſouverain n'eſt pas tenu aux loix de l'état.

XIV. On ne peut pas ſe donner quelque choſe à ſoi même, parce qu'il eſt à préſuppoſer qu'on la poſsède avant qu'on ſe la donne. On ne peut point auſſi ſe faire plaiſir à ſoi-même; car en ce cas-là, celui qui obligeroit & celui qui demeuroit obligé, étant une même perſonne, & l'un pouvant être délivré par l'autre de ſon obligation, ce ſeroit en vain qu'on ſe ſeroit obligé ſoi-même; pour ce qu'on ſe feroit quitte quand on voudroit, & celui qui a cette puiſſance de ſe délivrer, eſt delà effectivement libre. D'où il appert, qu'une cité n'eſt point ſujette aux loix civiles; car les loix civiles ſont les ordonnances de la ville, auxquelles ſi elle étoit liée, elle ſeroit obligée à ſoi-même. De même la ville ne peut pas s'obliger à un de ſes bourgeois; car il peut la délivrer de ſon obligation quand il lui plaira; or eſt-il qu'il le veut toutefois & quantes que la ville le deſire: (car la volonté des particuliers eſt compriſe dans la volonté du public) donc la ville eſt dégagée quand il lui plaît de l'être; & par conſéquent elle eſt déja effectivement libre. Or la volonté de cet homme, ou de ce conſeil, qui a la puiſſance ſouveraine, eſt tenue pour la volonté de toute la ville, & celle-ci enferme les volontés de tous les particuliers. D'où je conclus que le ſouverain n'eſt point attaché aux

loix civiles (car il ſeroit obligé à ſoi-même) ni ne peut point être obligé à aucun de ſes concitoyens.

XV. Mais d'autant que, comme il a été prouvé ci-deſſus, avant l'établiſſement de la ſociété civile toutes choſes appartiennent à tous, & que perſonne ne peut dire qu'une choſe eſt ſienne ſi affirmativement, qu'un autre ne le la puiſſe attribuer avec même droit (car là où tout eſt commun, il n'y a rien de propre) il s'enſuit que la propriété des choſes a commencée * lorſque les ſociétés civiles ont été établies; & que ce qu'on nomme propre, eſt ce que chaque particulier peut retenir à ſoi ſans contrevenir aux loix, & avec la permiſſion de la ville, c'eſt-à-dire, de celui à qui on a commis la puiſſance ſouveraine. Cela étant, chaque particulier peut bien avoir en propre quelque choſe, à laquelle aucun de ſes concitoyens n'oſera toucher, & n'aura point de droit, à cauſe qu'ils vivent tous ſous les mêmes loix; mais il n'en peut pas avoir la propriété en telle ſorte, qu'elle exclue toutes les prétentions du légiſlateur, & qu'elle empêche les droits de celui qui juge ſans appel de tous les différens, & dont la volonté a été fait la règle de toutes les autres. Mais encore qu'il y ait quantité de choſes que la ville permet à ſes habitans, & ſuivant leſquelles on peut quelquefois agir contre le public, & tirer en cauſe le ſouverain; néanmoins cette action

Que perſonne n'a rien de tellement propre, qui ne relève du ſouverain.

* *Voyez* p. 120.

n'eſt pas tant du droit civil, que de l'équité naturelle; & on ne met pas tant en queſtion, * quel a été le droit, comme quelle a été la volonté de celui qui commande; de ſorte qu'il en ſera fait lui-même le juge, & on ſuppoſe que l'équité de la cauſe lui étant connue, il ne peut pas prononcer un jugement inique.

* Voyez p. 120.

Remarque. * [*Lorſque les ſociétés, &c.*] « L'objection qu'on m'a faite, qu'avant la fondation des villes, les pères de famille jouiſſoient de quelques biens en propriété, eſt de nulle conſidération, parce que j'avois dit que les familles étoient comme de petites républiques. En effet, les fils de famille y ont la propriété des biens que le père leur a donnée, diſtincte de celle de leurs frères, mais non pas de la propriété de leur père. Mais divers pères de familles qui ne reconnoiſſent point un père ni un magiſtrat commun, gardent encore le droit univerſel ſur toutes choſes, & demeurent dans l'état de nature ».

Remarque. * [*Quel a été le droit, &c.*] « Quand on permet à un ſujet d'agir par les loix contre ſon ſouverain; on ne recherche pas en cette action, ſi le ſouverain a droit de poſſéder la choſe dont on eſt en queſtion; mais s'il a témoigné par ſes loix précédentes qu'il a voulu la poſſéder : car la loi déclare la volonté du ſouverain. Comme donc il y a deux occaſions pour leſquelles l'état peut demander de l'argent à un particulier, à ſavoir, par manière

de tribut, ou en paiement d'une dette ; on ne peut point intenter action ſur le premier ſujet ; car ce n'eſt pas à un bourgeois de s'enquérir ſi la ville a le droit de faire quelqu'impoſition. Mais en l'autre cas, il eſt permis d'agir contre la ville, parce qu'elle ne prétend point ôter le ſien à perſonne par quelque petite fineſſe. Elle agit plus noblement, & n'a pas beſoin de chercher de prétexte. Ceux donc qui m'ont objecté en cet endroit, que par mes maximes il ſeroit aiſé à un prince d'acquitter ſes dettes, n'ont pas bien compris le ſens de mes paroles.

XVI. Le larcin, le meurtre, l'adultère, & toutes ſortes d'injures ſont défendues par les loix de nature. Mais ce n'eſt pas la loi de nature qui enſeigne ce que c'eſt qu'il faut nommer larcin, meurtre, adultère, ou injure en un citoyen. C'eſt à la loi civile qu'il faut s'en rapporter. Car ce n'eſt pas larcin, que d'ôter ſimplement à quelqu'un ce qu'il poſsède, mais bien quand on ôte à autrui ce qui lui appartient. Or, c'eſt à la loi civile à déterminer ce qui eſt à nous, & ce qui eſt à autrui. Pareillement tout homicide n'eſt pas meurtre, mais bien quand on tue celui que la loi civile défend de faire mourir. Ni ce n'eſt pas un adultère que de coucher avec une femme, mais ſeulement d'avoir à faire à une que les loix civiles défendent d'approcher. Enfin, c'eſt faire tort à quelqu'un que de lui fauſſer parole, lorſque ce qu'on lui avoit promis étoit

Que les loix civiles montrent ce que c'eſt que le larcin, le meurtre, l'adultère, & l'injure.

choſe licite : car, ſi on n'avoit point droit de contracter, il ne s'eſt point fait de tranſaction de droits en ce qu'on a avancé ; c'eſt pourquoi on ne fait point d'injure à une perſonne quand on lui manque de parole en une telle occaſion. Ce que j'ai montré au chapitre II, article XVII. Or, il dépend de la loi civile de définir quelles ſont les choſes dont nous pouvons contracter. Ce qui me fait que la république de Lacédémone, permettant à la jeuneſſe de dérober, pourvu qu'elle ne fût pas priſe ſur le fait, ne faiſoit autre choſe qu'établir une loi, par laquelle ce qu'on auroit pris ſubtilement ne ſeroit plus cenſé le bien d'autrui. Ainſi les meurtres qui ſe commettent à la guerre, ou en ſe défendant, ſont eſtimés légitimes. Et ce qu'on nomme mariage en une ville, eſt en quelqu'autre tenu pour un adultère. Les pactes qui font le mariage en une perſonne, n'ont pas quelquefois la même vigueur à l'égard de quelqu'autre : parce que celui à qui la ville (je veux dire ce perſonnage, ou cette aſſemblée qui gouverne l'état) a défendu de contracter, n'a plus cette puiſſance, & par conſéquent ſes pactes ſont invalides, ce qui l'empêche d'accomplir un légitime mariage. Or, les contrats illicites de cette ſorte, n'acquièrent aucune force * par les ſermens, ni par la vertu du ſacrement, dont on prétend de les confirmer : car, ces choſes ne renforcent point les pactes, comme je l'ai fait voir au chapitre II, article XXII. Il faut donc que la loi civile,

* Voyez p. 123.

c'eſt à-dire, les édits de celui qui exerce la ſouveraineté dans l'état, nous apprennent ce que c'eſt que larcin, que meurtre, qu'adultère, & en un mot, ce que c'eſt qu'injure.

* [*Par les ſermens, ni par la vertu du ſacrement*]. « Ce n'eſt point ici le lieu, ni mon deſſein de diſputer ſi le mariage eſt un ſacrement, au ſens que les théologiens le prennent. Je dis tant ſeulement, qu'un contrat de cohabitation légitime entre homme & femme, tel que la loi civile permet, ſoit qu'il ſoit un vrai ſacrement, ou qu'il ne le ſoit point, ne laiſſe pas d'être un mariage légitime : & qu'au contraire une cohabitation défendue par la loi n'eſt pas un mariage, à cauſe que c'eſt l'eſſence du mariage qu'il ſoit un contrat légitime. En divers pays, comme chez les Juifs, chez les Grecs & chez les Romains, les mariages ne laiſſoient pas d'être légitimes, quoiqu'ils puſſent être diſſous. Mais, parmi les nations qui ne permettent point ce contrat, qu'à condition qu'il ſera indiſſoluble, le mariage ne peut jamais être diſſous ; & la raiſon en eſt, que l'état l'a voulu ainſi, plutôt qu'à cauſe que le mariage eſt un ſacrement. De ſorte qu'il peut bien appartenir aux eccléſiaſtiques de régler dans le mariage ce qui concerne la cérémonie des nôces, la bénédiction, & par manière de dire, la conſécration des mariés qui ſe fait au Temple : mais tout le reſte, à ſavoir de preſcrire les conditions du mariage, d'en limiter le tems, de juger des perſonnes qui le peuvent

Remarque.

contracter, eſt de la juriſdiction de la loi civile, & dépend des ordonnances publiques».

Opinion de ceux qui voudroient bâtir une ville, & fonder une ſociété civile, où il n'y eut perſonne qui poſſédât une puiſſance abſolue.

XVII. La plupart des hommes ſupportent ſi impatiemment la ſouveraineté & la puiſſance abſolue, que même les noms leur en ſont odieux. Ce qui arrive en partie, faute de bien connoître le naturel des hommes, & de bien entendre les loix de nature; en partie auſſi par le défaut de ceux, qui élevés au commandement, abuſent de l'autorité qu'on leur a donnée, & ne s'en ſervent que pour aſſouvir leurs paſſions déréglées. De ſorte que quelques-uns croyant d'éviter la puiſſance ſouveraine, penſent qu'il ſuffit pour établir une bonne police, que les citoyens étant demeurés d'accord en leur aſſemblée de certains articles, ils en commandent l'obſervation, & tiennent la main à ce que les contrevenans ſoient punis. Qu'à cet effet, & pour ſe défendre de leurs ennemis, il leur ſuffit d'impoſer un certain revenu limité, à condition que s'il n'eſt baſtant, on l'augmentera en une nouvelle aſſemblée. Mais n'eſt-il pas bien aiſé de remarquer qu'en cette ſorte de république, l'aſſemblée, qui a fait cette ordonnance a une puiſſance abſolue? D'ailleurs je dirai que, ſi cette aſſemblée demeure toujours debout, ou eſt convoquée de tems en tems, à certain jour, & en certain lieu, c'eſt une puiſſance perpétuelle. Et ſi en ſe ſéparant elle eſt entièrement diſſoute; ou la ſociété civile eſt auſſi rompue, & on retombe

dans l'état de guerre ; ou bien il demeure encore ſur pieds quelque puiſſance pour faire obſerver les loix, ce qui ne peut pas être ſans qu'il reſte quelque titre de ſouveraineté. Car là où il ſe trouve une autorité légitime aſſez grande pour contraindre tout un peuple à l'obéiſſance, il y doit avoir une puiſſance telle, qu'on n'en peut pas donner une plus abſolue.

Quels ſont les marques de la ſouveraineté.

XVIII. Il eſt donc manifeſte qu'en toute ſociété civile il ſe trouve un certain homme, ou bien une certaine cour & aſſemblée, qui a ſur les particuliers une auſſi grande & auſſi juſte puiſſance, que chacun en a hors de la ſociété ſur ſa propre perſonne ; ce qui revient à une autorité ſouveraine & abſolue, auſſi vaſte & étendue que les forces de la république le permettent. Car, ſi la puiſſance de la république étoit limitée d'ailleurs, il faudroit de néceſſité que ce fût par une puiſſance ſupérieure ; d'autant que celui qui preſcrit des bornes eſt plus puiſſant que celui auquel elles ſont preſcrites. Mais je demanderai, ſi cette dernière autorité qui fait la loi à l'autre, n'en reconnoît point elle-même au-deſſus de ſoi ; & enfin, je remonterai juſqu'à une puiſſance ſuprême qui ne reçoit point de limites étrangères. Or, ſi elle eſt départie à pluſieurs perſonnes, je nomme leur aſſemblée la cour ſouveraine, ou ſi elle eſt donnée à un homme, qui ſeul exerce la plus haute magiſtrature, il mérite le titre de

prince & de ſouverain de l'état. Les marques de cette ſouveraineté, ſont le pouvoir de faire, & d'abroger des loix, de déclarer la guerre, & de conclure la paix, connoître & juger directement ou indirectement tous les procès; élire tous les officiers, magiſtrats & conſeillers. En un mot, je reconnois pour ſouverain d'une ville, celui qui peut légitimement faire, ce qui n'appartient à aucun citoyen, ni même à pluſieurs en corps, d'entreprendre. Car l'état ſeul a le pouvoir de faire ce à quoi ni un particulier, ni une faction n'ont aucun droit de penſer. Je tiens donc que celui qui uſe légitimement de ce pouvoir de l'état, en eſt le ſouverain.

Que ſi l'on fait comparaiſon d'une ville à un homme, celui qui y exerce la puiſſance ſouveraine, eſt à l'égard de cette ville-là, ce qu'eſt l'ame humaine dans le corps d'une perſonne.

XIX. Preſque tous ceux qui comparent l'état & les ſujets à un homme & à ſes membres, diſent, que le ſouverain eſt dans la république, ce qu'eſt la tête au corps d'une perſonne. Mais j'aimerois mieux dire enſuite de mes raiſonnemens, que cette puiſſance ſouveraine (ſoit qu'elle ſe raſſemble toute en un ſeul homme, ou qu'elle ſoit diſtribuée à une cour) eſt dans l'état comme ſon ame, plutôt que comme la tête de ſon corps. Car l'ame eſt ce qui donne à l'homme la faculté de vouloir, & de refuſer; de même que le ſouverain eſt celui duquel dépend la volonté de toute la république. Mais je comparerois à la tête le conſeil, ou le premier miniſtre, duquel le ſouverain ſe ſert au gouvernement de l'état, & dont il prend l'avis aux affaires

importantes : car, c'eſt à la tête à donner conſeil, & à l'ame de commander.

XX. Peut-être que quelqu'un voudra inférer du raiſonnement que je vais mettre enſuite, que la ſouveraineté peut être ôtée à celui qui l'exerce, du conſentement unanime de tous les ſujets. La ſouveraineté a été établie par la force des pactes que les ſujets ont fait entr'eux : or, comme toutes les conventions empruntent leur force de la volonté de ceux qui contractent, elles la perdent auſſi du conſentement de ces mêmes perſonnes : mais, encore que ce raiſonnement fut véritable, je ne vois pas bien quel juſte ſujet il y auroit de craindre pour les ſouverains. Car, puiſqu'on ſuppoſe que tous les particuliers ſe ſont obligés mutuellement les uns aux autres, s'il arrive qu'un ſeul d'entr'eux ſoit d'avis contraire, tous les autres enſemble ne devront point paſſer outre. Ce ſeroit faire tort à une perſonne, que de conclure contre ſon avis ce qu'on s'eſt obligé par un pacte exprès de ne conclure point ſans elle. Or, il eſt preſqu'impoſſible que tous les ſujets, juſqu'au dernier, conſpirent contre leur ſouverain, & s'accordent tous, ſans aucune exception, à le dégrader. Il n'a donc pas à craindre qu'il puiſſe être légitimement dépouillé de ſon autorité. Toutefois, ſi l'on accordoit ceci, que le droit des ſouverains dépend de la ſeule convention que les ſujets ont faite entr'eux, il leur pourroit aiſément arriver d'être démis de leur charge ſous quelque

Que la puiſſance ſouveraine ne peut pas être révoquée légitimement, quoique ce ſoit du conſentement de ceux qui l'ont établie.

prétexte de juſtice. Car, il y en a pluſieurs qui eſtiment, qu'en une aſſemblée légitime de tout le peuple, ou en une délibération ſéditieuſe, la plus grande voix le doit emporter, c'eſt-à-dire, que le conſentement du plus grand nombre doit être pris pour celui de tous en général. Mais cela eſt faux : car, ce n'eſt pas une choſe naturelle, que de faire paſſer la plus grande opinion pour la volonté de toute une aſſemblée, & encore moins dans un tumulte. Ce procédé vient de l'inſtitution politique, & n'a lieu que lorſque la cour ou le prince ſouverain convoquant une aſſemblée de tous ſes ſujets, ordonne, à cauſe de leur trop grand nombre, que quelques députés parleront pour tous, & que leurs voix ſeront recueillies, afin de prendre leurs ſages avis. Car, il ne faut pas s'imaginer que le ſouverain ait fait venir ſes ſujets pour diſputer avec eux de ſes droits & de ſa puiſſance, ſi ce n'eſt qu'ennuyé des affaires, il déclare ouvertement qu'il a deſſein de quitter l'empire. Or, d'autant que pluſieurs ſont dans cette erreur, qu'ils prennent l'avis du plus grand nombre, ou même celui de quelques-uns ſeulement, l'opinion deſquels ils approuvent, pour le conſentement de tout l'état en général; il pourroit, dis-je, ſembler à ceux-là, que la puiſſance ſouveraine peut être légitimement ſupprimée, pourvu que cela arrive dans une grande aſſemblée, en comptant les ſuffrages des particuliers. Mais bien que la ſouveraineté ait été établie par les conventions

tions que les particuliers ont faites les uns avec les autres ; ſi eſt-ce que le droit de l'empire ne dépend pas de cette ſeule obligation : car on s'oblige réciproquement à celui qui le poſsède. Et on ſuppoſe, que chaque particulier, contractant avec ſon voiſin, a tenu ce langage : « Je transfère mon droit à celui-ci, à condition que vous lui transférez auſſi le votre ». Après quoi le droit que chacun avoit d'uſer de ſes forces pour ſon bien propre, demeure transféré tout entier pour l'intérêt commun à cette perſonne, ou à cette cour, à laquelle on a tranſmis la ſouveraineté. De ſorte qu'outre les conventions mutuelles des particuliers entr'eux, il ſe fait une donation de droit, laquelle on eſt obligé de faire valoir au ſouverain. Et ainſi la puiſſance ſouveraine eſt appuyée de deux côtés, de l'obligation des ſujets les uns envers les autres, & de celle dont ils s'obligent directement à la république. Cela étant, je conclus que le peuple, pour en ſi grand nombre qu'il s'aſſemble & qu'il conſpire contre le ſouverain, n'a point droit de lui ôter ſa puiſſance, s'il ne conſent lui-même à ce qu'elle lui ſoit ôtée.

CHAPITRE VII.

Des trois ſortes de gouvernement, démocratique, ariſtocratique, & monarchique.

SOMMAIRE.

I. Qu'il y a de trois ſortes d'états, la démocratie, l'ariſtocratie & la monarchie. II. Que l'oligarchie n'eſt pas une ſorte d'état diſtincte de l'ariſtocratie, & que l'anarchie ne forme point du tout de république. III. Que la tyrannie n'eſt pas une ſorte d'état diverſe de la monarchie légitime. IV. Qu'il ne ſe trouve point d'état où les trois ſortes de gouvernement ſoient mêlées. V. Que l'état populaire ne ſubſiſte point, ſi on n'établit certain tems & certain lieu aux aſſemblées publiques. VI. Qu'en la démocratie, il faut que la convocation des états arrive fort ſouvent, ou qu'aux intervalles d'une aſſemblée à l'autre, on donne à quelqu'un la puiſſance ſouveraine. VII. En la démocratie, les particuliers promettent les uns aux autres d'obéir à l'état: mais l'état ne s'oblige à perſonne. VIII. Comment ſe forme l'ariſtocratie. IX. Qu'en l'ariſtocratie, les principaux de l'état ne font aucuns pactes, & ne s'obligent en rien au peuple, ni à aucun particulier. X. Que la convocation réglée des états eſt néceſſaire à l'établiſſement, ou à la confirmation de ceux qui gouvernent

les affaires publiques. XI. De la manière en laquelle ſe forme la monarchie. XII. Que le monarque ne s'oblige à perſonne, & ne ſe ſoumet à aucunes conditions en recevant l'empire. XIII. Que le monarque eſt toujours en état d'exercer toutes les fonctions requiſes à la ſouveraine puiſſance. XIV. Quelle ſorte de péché ſe commet, lorſque l'état ne fait pas bien ſon devoir envers les particuliers, ou quand les ſujets ne s'acquittent pas du leur envers la république, & qui ſont ceux qui commettent ce crime. XV. Que le monarque à qui on n'a point limité le tems de ſon règne, peut choiſir un ſucceſſeur. XVI. Des monarques dont le règne eſt limité. XVII. Qu'on ne doit point ſuppoſer, que le monarque, qui retient le droit de ſouveraineté, ſe ſoit deſſaiſi par aucune ſienne promeſſe du droit qui regarde les moyens néceſſaires à la conſervation de l'empire. XVIII. Par quels moyens un ſujet eſt quitte de ſon obéiſſance.

I. J'AI parlé juſqu'ici en général de cette ſorte de ſociété, que j'ai nommé politique & inſtituée; il faut maintenant que j'en traite en détail, & plus particulièrement. La différence des gouvernemens eſt priſe de la différence des perſonnes auxquelles on commet la puiſſance ſouveraine. Or cette puiſſance eſt commiſe, ou à un ſeul homme, ou à une ſeule cour, c'eſt-à-dire, à un conſeil de pluſieurs perſonnes. Derechef, ce conſeil, ou il eſt compoſé de tous les citoyens d'une ville,

Qu'il y a trois ſortes d'états, la démocratie, l'ariſtocratie, & la monarchie.

enſorte qu'il n'eſt pas juſqu'au moindre artiſan, qui n'ait voix délibérative, & qui ne puiſſe intervenir, s'il lui plaît, en la réſolution des plus grandes affaires; ou bien il n'y en entre qu'une partie. D'où ſe forment trois ſortes d'états; l'une en laquelle la puiſſance ſouveraine eſt donnée à une aſſemblée, où chaque bourgeois a droit de ſuffrage, & que l'on nomme démocratie; la deuxième, en laquelle cette même puiſſance eſt laiſſée à un conſeil, auquel n'entrent pas tous les ſujets: mais quelques-uns tant ſeulement, & on la nomme ariſtocratie; la troiſième, en laquelle toute l'autorité eſt conférée à une ſeule perſonne, & à laquelle on donne le titre de monarchie. En la première eſpèce, c'eſt le peuple qui gouverne; en la deuxième, ce ſont les nobles ou les principaux de l'état; & en la dernière, le monarque tient les rênes de l'empire.

Que l'oligarchie n'eſt pas une ſorte d'état diſtincte de l'ariſtocratie, & que l'anarchie ne forme point du tout de république.

II. Quelques vieux auteurs politiques ont voulu introduire trois autres eſpèces de gouvernemens oppoſées à celles que je viens d'établir; à ſavoir, l'anarchie ou la confuſion, qu'ils oppoſoient à la démocratie; l'oligarchie ou le gouvernement de peu de perſonnes, qu'ils oppoſoient à l'ariſtoratie; & la tyrannie dont ils faiſoient oppoſition à la monarchie. Mais ce ne ſont pas-là trois ſortes de gouvernemens ſéparés: car, après tout, ce ne ſont que trois noms différens que leur donnent ceux à qui la forme de l'état déplaît,

ou qui en veulent aux perſonnes qui gouvernent. En effet, pluſieurs ont cette coutume, de n'exprimer pas tant ſeulement les choſes par les noms qu'ils leur donnent: mais de témoigner, auſſi par même moyen, la paſſion qui règne dans leur ame, & de faire connoître en mêmetems l'amour, la haine, ou la colère qui les anime. D'où vient que l'un nomme anarchie, ce que l'autre appelle démocratie; qu'on blâme l'ariſtocratie en la nommant une oligarchie; & qu'à celui auquel on donne le titre de roi, quelqu'autre impoſe le nom de tyran. De ſorte que ces noms outrageux ne marquent pas trois nouvelles ſortes de république: mais bien les divers ſentimens que les ſujets ont de celui qui gouverne. Et qu'ainſi ne ſoit, vous voyez premièrement que l'anarchie eſt oppoſée d'une même façon à toutes les ſortes de gouvernement; vu que ce mot ſignifie une confuſion, qui ôtant toute ſorte de régime, ne laiſſe aucune forme de république. Comment donc ſe pourroit-il faire que ce qui n'eſt point du tout une ville, en fût pourtant une eſpèce? En après, quelle différence y a-t-il, je vous prie, entre l'oligarchie, qui ſignifie le gouvernemet d'un petit nombre de perſonnes, & l'ariſtocratie, qui ſignifie celui des principaux, ou des plus gens de bien de l'état? on ne peut alléguer ſi ce n'eſt, que ſelon la diverſité des goûts & des jugemens des hommes, ceux qui paroiſſent les meilleurs aux uns, ſemblent les pires de tous aux autres.

Que la tyrannie n'eſt pas une ſorte d'état diverſe de la monarchie légitime.

III. Mais il eſt plus mal-aiſé de perſuader que la royauté & la tyrannie ne ſont pas deux diverſes ſortes de gouvernement, parce que la plupart de ceux qui approuvent la domination d'un ſeul, & la préfèrent à celle de pluſieurs, n'eſtiment pas pourtant que l'état ſoit bien gouverné, s'il n'eſt régi à leur fantaiſie. Mais il faut que ce ſoit par raiſonnement, & non pas avec paſſion que nous recherchions la différence qu'il y a d'un roi à un tyran. Je dis donc en premier lieu, qu'ils ne diffèrent pas en ce que la puiſſance de celui-ci ſoit plus grande que celle de l'autre : car, il ne peut pas y avoir dans le monde une autorité plus grande que la ſouveraine : ni en ce que la puiſſance de l'un ſoit bornée, & que celle de l'autre ne reçoive aucunes limites ; car, celui dont l'autorité ſeroit bornée ne ſeroit point roi, mais ſujet de celui qui auroit borné ſa puiſſance. Enfin, la différence ne peut pas être tirée de la manière de s'emparer du gouvernement ; car, ſi quelqu'un prend l'autorité ſouveraine en un état populaire, ou en une ariſtocratie, du conſentement de tous les particuliers, il devient monarque légitime : mais, s'il la veut uſurper ſans le conſentement du peuple, il eſt ennemi & non pas tyran de la république. Ils ne diffèrent donc qu'en l'exercice de leur empire ; de ſorte que le monarque, qui gouverne bien l'état, mérite le titre de roi ; & celui qui maltraite ſon peuple s'acquiert le nom de tyran. Et il

en faut revenir là, que le roi légitime n'eſt nommé tyran par le peuple, ſi ce n'eſt lorſqu'il abuſe de la puiſſance qui lui a été donnée, & lorſqu'on eſtime qu'il exerce mal ſa charge. Donc que la royauté & la tyrannie ne ſont pas deux diverſes eſpèces de gouvernement politique : mais on donne à un même monarque tantôt le nom de roi par honneur, tantôt celui de tyran par outrage. Or, ce que nous rencontrons ſi ſouvent dans les auteurs grecs & latins des invectives contre les tyrans, vient de ce qu'autrefois ces nations ont été des républiques populaires ou ariſtocratiques, ce qui a donné aux auteurs une telle averſion de la tyrannie, qu'ils en ont haï la royauté, avec laquelle ils l'ont confondue.

Qu'il ne ſe trouve point d'état où les trois ſortes de gouvernemens ſoient mêlées.

IV. Il y en a qui eſtiment qu'il eſt néceſſaire à la vérité qu'il y ait une puiſſance ſouveraine dans l'état : mais que ſi on la donnoit toute entière à un ſeul homme ou à une ſeule cour, tous les ſujets deviendroient eſclaves. Pour éviter cet inconvénient, ils diſent qu'on pourroit établir une forme de gouvernement mixte, diverſe de celles qu'on nomme d'ordinaire monarchie, démocratie & ariſtocratie mixtes, ſuivant que l'une ou l'autre de ces trois eſpèces y domine. Et qu'on pourroit faire, par exemple, que la nomination des magiſtrats, la déclaration de la guerre ou de la paix, fuſſent en la puiſſance du roi ; que les grands exerçaſſent la juſtice ; que les impoſitions & le maniement des finances appartinſſent au

peuple, & que tous enſemble en corps euſſent le droit de faire des loix. Cette ſorte d'état ſeroit, au dire de ces meſſieurs, une monarchie mêlée. Mais quand bien cela ſe pourroit, ainſi qu'ils le déſignent, je ne vois pas que la liberté des particuliers en fut mieux établie : car, tandis qu'ils ſeront tous de bonne intelligence, la ſujétion de chacun d'eux ſera auſſi grande qu'elle le peut être ; & s'ils tombent en diſcorde, il en naîtra une guerre civile, qui introduira derechef le droit du glaive particulier, c'eſt-à-dire, l'état de nature, cette malheureuſe liberté pire que toutes les ſervitudes. Cependant je crois que j'ai ſuffiſamment démontré au chapitre précédent, articles VI, VII, VIII, IX, X, XI & XII, que la puiſſance ſouveraine * ne pouvoit point être diviſée.

Remarque. * [*Ne pouvoit point être diviſée*]. « Preſque tous avouent que l'autorité ſuprême ne doit point être diviſée : mais qu'il la faut modérer, & lui donner quelques limites. Cela va bien : mais s'ils entendent quelque diviſion par ce tempérament qu'ils conſeillent, c'eſt mal à propos qu'ils veulent uſer de diſtinction. De moi, je ſouhaiterois paſſionnément que non-ſeulement les rois, mais auſſi tous les parlemens, & toutes les cours qui prennent une autorité ſouveraine, vouluſſent s'abſtenir de leurs malverſations, & ſe régler pour faire leur devoir aux loix naturelles & divines. Mais nos donneurs de diſtinctions prétendent que

les ſouverains ſoient tenus en bride par quelques autres, ce qui ne ſe peut faire ſans communiquer à ces derniers une partie de la puiſſance abſolue : & par ce moyen, on diviſe plutôt qu'on n'apporte du tempérament à la ſouveraineté ».

Que l'état populaire ne ſubſiſte point, ſi on n'établit certain tems & certain lieu aux aſſemblées publiques.

V. Voyons maintenant ce que ſont ceux qui dreſſent un état de quelque ſorte que ce ſoit. Ceux qui ſe ſont aſſemblés pour former une ſociété civile, ont dès-là commencé une démocratie : car, en ce qu'ils ſe ſont aſſemblés de leur bon gré, on ſuppoſe qu'ils ſe ſont obligés à conſentir à ce qui ſera réſolu par le plus grand nombre. Ce qui eſt proprement un gouvernement populaire, tandis que l'aſſemblée ſubſiſte, ou qu'on aſſigne le tems & le lieu pour la convoquer ; & ce conſeil-là retient une puiſſance abſolue, dont la volonté eſt réputée comme celle de tous les particuliers. Or, en l'aſſemblée dont nous parlons, chacun a droit de donner ſon ſuffrage : & par conſéquent elle eſt une juſte démocratie, ſuivant la définition qui en a été miſe au premier article de ce chapitre. Mais, ſi l'aſſemblée ſe diſſout, & ſi l'on ſe ſépare avant que de déſigner le tems & le lieu où ſe fera une nouvelle convocation, on tombe dans l'anarchie, & on retourne à l'état auquel on étoit avant qu'on ſe fût aſſemblé, c'eſt à-dire, à l'état de guerre perpétuelle de tous contre tous. Le peuple donc ne garde point la puiſſance ſouveraine, ſi ce n'eſt tandis qu'il convient du

tems & du lieu, auquel tous ceux qui voudront, ſe pourront trouver derechef à une nouvelle aſſemblée : car, ſi cela n'eſt déterminé, les particuliers ne ſauroient ſe rencontrer, & ils ſe diviſeroient en diverſes factions. D'ailleurs le peuple ne conſtitueroit plus cette perſonne publique, dont je parlois tantôt; mais il deviendroit une multitude confuſe, à qui on ne pourroit attribuer aucun droit ni aucune action. Il y a donc deux choſes qui établiſſent une démocratie, l'indiction perpétuelle des aſſemblées, d'où ſe forme cette perſonne publique que j'ai nommée le peuple, & la pluralité des voix, d'où ſe tire la puiſſance ſouveraine.

Qu'en la démocratie, il faut que la convocation des états arrive fort ſouvent, ou qu'aux intervalles d'une aſſemblée à l'autre, on donne à quelqu'un la puiſſance ſouveraine.

VI. De plus, il ne ſuffit pas au peuple, afin qu'il retienne une autorité ſuprême, que le tems & le lieu de la convocation des états ſoient déterminés, ſi les intervalles d'une aſſemblée à l'autre ne ſont ſi courts, qu'il ne ne puiſſe point ſurvenir entre deux d'accident capable de mettre la république en danger, faute d'une puiſſance abſolue; ou ſi on ne laiſſe cependant à un homme ſeul, ou à une certaine cour, l'uſage de cette ſouveraineté empruntée. Car, ſi on ne le pratique de la ſorte, on ne donne pas aſſez ordre à la défenſe & à la paix des particuliers; & ainſi la ſociété civile ſe dément & ſe bouleverſe, vu que chacun, faute de trouver ſon aſſurance en l'autorité publique, eſt obligé de travailler à ſa propre défenſe, par tous les moyens que ſa prudence lui ſuggère.

VII. La démocratie n'eſt pas établie par des conventions que chaque particulier faſſe avec le peuple, mais par des pactes réciproques qu'on fait les uns avec les autres. Il appert du premier, en ce que pour faire un accord, il faut qu'il y ait préalablement des perſonnes avec qui on traite : or, avant que la ſociété civile ſoit formée, le peuple ne ſubſiſte pas encore en qualité d'une certaine perſonne, mais comme une multitude détachée; de ſorte qu'en cet état un particulier n'a point pu traiter avec le peuple. Mais après que la ſociété eſt établie, ce ſeroit en vain qu'un particulier traiteroit avec l'état, parce qu'on ſuppoſe que la volonté du peuple enferme celle d'un ſimple ſujet, qui a réſigné tous ſes intérêts au public; & que le peuple demeure effectivement libre, ayant le pouvoir de ſe dégager quand il lui plaît de toutes ſes obligations paſſées. On peut inférer ce que je dis enſuite, que chaque particulier traite avec chacun des autres, de ce que la ſociété civile ſeroit très-mal fondée, ſi les particuliers n'étoient liés à aucuns pactes qui les obligeât à faire ou à omettre ce que l'état ordonneroit. Puis donc que ces derniers pactes ſont ſuppoſés néceſſaires en l'érection d'une république, & qu'il ne s'en fait aucuns autres entre les particuliers & le peuple, comme je viens de le prouver; il s'enſuit qu'il ne ſe traite qu'entre les particuliers, à ſavoir chaque bourgeois promettant de ſoumettre ſa volonté à celle du plus grand nombre, mais

En la démocratie, les particuliers promettent les uns aux autres d'obéir à l'état, mais l'état ne s'oblige à perſonne.

à condition que les autres en feront de même, comme ſi chacun diſoit à ſon voiſin : « Je transfère mon droit à l'état pour l'amour de vous, afin que vous lui réſigniez le vôtre pour l'amour de moi ».

Comment ſe forme l'ariſtocratie.

VIII. L'ariſtocratie, c'eſt-à-dire, le cour des nobles ou des principaux de l'état, qui gouverne avec une puiſſance abſolue, tire ſon origine de la démocratie qui lui a fait tranſaction de ſon droit. En quoi on ſuppoſe que certains perſonnages de réputation, ou de naiſſance illuſtre, ou que quelqu'autre qualité rend remarquable, ſont propoſés au peuple, qui donnant ſes ſuffrages, les élit à la pluralité des voix ; de ſorte qu'après cette élection tout le droit du peuple ou de l'état paſſe à eux ; & leur conſeil de peu de perſonnes à la même autorité qu'avoit auparavant l'aſſemblée générale de tous les membres de la république. Ce qui étant, il appert que le peuple qui leur a transféré ſa puiſſance, ne ſubſiſte plus comme s'il repréſentoit une ſeule perſonne.

Qu'en l'ariſtocratie, les principaux de l'état ne ſont aucuns pactes, & ne s'obligent en rien au peuple, ni à aucun particulier.

IX. Or, de même qu'en la démocratie, le peuple n'eſt obligé à rien, auſſi en l'ariſtocratie le conſeil d'état demeure entièrement libre. Car, puiſque les particuliers ne traitant pas avec le peuple, mais ſeulement entr'eux, ſe ſont obligés à tout ce que le peuple voudra ; ils ſont tenus de ratifier la tranſaction de l'autorité publique que ce même peuple a faite aux principaux de l'état. Et il ne faut pas penſer que cette aſſemblée des notables, ou cette cour

des nobles, quoique choisie par le peuple, se soit obligée à lui en aucune chose ; car, dès qu'elle a été érigée, le peuple a été dissout, comme j'ai dit, & ne subsiste plus en cet égard de personne publique ; ce qui ôte en même-tems toute sorte d'obligation personnelle.

X. L'aristocratie a cela aussi de commun avec la démocratie. Premièrement, que si on n'assigne un certain lieu & un certain tems, auquel l'assemblée des principaux de l'état se tienne, ce n'est plus une cour ni un corps qui représente une seule personne, mais une multitude déjointe qui n'a aucun droit de puissance souveraine ; secondement, que si le tems d'une convocation à l'autre est trop long, l'autorité absolue ne peut pas subsister sans une certaine personne qui l'exerce. Ce que je pourrois confirmer par les mêmes raisons que j'ai alléguées au cinquième article.

Que la convocation réglée des états est nécessaire à l'établissement ou à la confirmation de ceux qui gouvernent les affaires publiques.

XI. La monarchie tire son origine, de même que l'aristocratie, de la puissance du peuple, qui résigne son droit, c'est-à-dire, l'autorité souveraine à un seul homme. En laquelle transaction il faut s'imaginer qu'on propose un certain personnage célèbre & remarquable par-dessus tous les autres, auquel le peuple donne tout son droit à la pluralité des suffrages ; de sorte qu'après cela il peut légitimement faire tout ce que le peuple pouvoit entreprendre auparavant. Et cette élection étant conclue, le peuple cesse d'être une personne publique, & devient une multitude confuse ; d'autant

De la manière en laquelle se forme la monarchie.

qu'il ne formoit un corps régulier qu'en vertu de cette ſouveraine puiſſance dont il s'eſt déſaiſi.

Que le monarque ne s'oblige à perſonne, & ne ſe ſoumet à aucunes conditions en recevant l'empire.

XII. D'où je recueille cette conſéquence, que le monarque ne s'eſt obligé à perſonne en conſidération de l'empire qu'il en a reçu : car il l'a reçu du peuple, qui ceſſe d'être une perſonne dès qu'il a renoncé à la puiſſance ſouveraine ; & la perſonne étant ôtée de la nature des choſes, il ne peut point naître d'obligation qui la regarde. Ainſi donc les ſujets doivent rendre toute ſorte d'obéiſſance à leur roi, en vertu ſeulement du contrat par lequel ils ſe ſont obligés d'obéir à tout ce que le peuple ordonnera, puiſque cette promeſſe comprend l'obéiſſance que ce même peuple commande enſuite de rendre au monarque qu'il met ſur le trône.

Que le monarque eſt toujours en état d'exercer toutes les fonctions requiſes à la ſouveraine puiſſance.

XIII. La royauté eſt différente de l'ariſtocratie & du gouvernement populaire, en ce que ces deux dernières ſortes ne demandent que certain tems & certain lieu où l'on prenne les réſolutions publiques, c'eſt-à-dire, où l'on exerce actuellement la puiſſance ſouveraine ; mais la royauté délibère & conclue en tout tems & en tous lieux, ſans jamais interrompre le cours de ſa charge. La cauſe de cette différence eſt priſe de ce que ni le peuple, ni les principaux de l'état ne ſont pas un corps naturel, mais un tout compoſé de l'aſſemblage de pluſieurs parties détachées. Là, où le monarque étant un en nombre, ſe trouve

toujours en état d'exercer les fonctions de l'empire.

XIV. Au reſte, parce que j'ai montré ci-deſſus aux articles VII, IX, XII, que ceux qui gouvernent la république ne ſont obligés par aucuns pactes à perſonne, il s'enſuit qu'ils ne peuvent point faire d'injure aux particuliers. Car l'injure, ſuivant que je l'ai définie au troiſième chapitre, n'eſt autre choſe que l'enfreinte des pactes accordés; de ſorte que là où il n'y en a eu aucuns, il ne peut y avoir d'injure. Cependant le peuple, les nobles & le roi, peuvent pécher en diverſes façons contre les loix de nature, comme en cruauté, en injuſtice, en outrages, & en s'adonnant à tels autres vices qui ne tombent point ſous cette étroite ſignification d'injure. Mais, ſi un ſujet n'obéit pas à l'état, non-ſeulement il commet une injure contre ſon autorité, mais auſſi il offenſe tous ſes concitoyens; parce qu'ayant convenu avec eux d'obéir à la puiſſance ſouveraine, il reprend, ſans leur en demander congé, le droit dont il s'étoit déſaiſi. Au demeurant, s'il ſe réſout quelque choſe contre une loi de nature dans une aſſemblée populaire, ou dans une congrégation des principaux de la république, ce n'eſt pas l'état, c'eſt-à-dire, la perſonne civile qui péche; mais les particuliers qui ont opiné en cette mauvaiſe délibération: pour ce, qu'à bien conſidérer la ſource de cette action, les péchés qui ſe commettent ſont des dérè-

Quelle ſorte de péché ſe commet, lorſque l'état ne fait pas bien ſon devoir envers les particuliers, ou quand les ſujets ne s'acquittent pas du leur envers la république, & qui ſont ceux qui commettent ce crime.

glemens de la volonté naturelle, dont il ſe peut faire une déſignation particulière, plutôt que de la volonté politique qui tient de l'artifice, & ne ſe recueille que par le raiſonnement. Autrement, il faudroit que ceux-là auſſi fuſſent coupables à qui la délibération auroit déplu. Mais en la monarchie, ſi le roi délibère quelque choſe contre les loix de nature, il péche tout le premier, parce qu'en lui la volonté civile & la naturelle ſont une même choſe.

Que le monarque à qui on n'a point limité le tems de ſon régne, peut choiſir un ſucceſſeur.

XV. Le peuple qui veut choiſir un roi, peut lui donner la ſouveraineté ſimplement, ſans reſtriction ni limitation de tems, ou bien en le lui limitant. S'il la donne de la première ſorte, on ſuppoſe qu'elle demeure au roi toute telle que le peuple la poſſédoit auparavant. De même donc que le peuple a eu le droit d'élire un monarque, le roi a celui de ſe choiſir un ſucceſſeur; de ſorte que le roi à qui la ſouveraineté a été abſolument donnée, a le droit non-ſeulement de la poſſeſſion, mais auſſi de la ſucceſſion, c'eſt-à-dire, il peut mettre celui que bon lui ſemble en ſa place.

Des monarques dont le régne eſt limité.

XVI. Mais ſi le commandement n'a été donné au roi, que pour un certain tems, il faut conſidérer quelqu'autres circonſtances outre celle de la tranſaction. Premièrement, il faut ſavoir ſi le peuple, en lui donnant la ſouveraineté, ne s'eſt point réſervé le droit d'aſſigner le tems & le lieu à de nouvelles aſſemblées. S'il a retenu cette puiſſance, il faut remarquer

remarquer en deuxième lieu, s'il a gardé par même moyen le pouvoir de s'aſſembler avant que le tems qu'il a laiſſé au roi pour exercer la royauté, ſoit expiré. Tiercement, ſi le peuple a entendu que la convocation ſe fit lors ſeulement que ce roi à tems le trouveroit bon. Cela étant, ſuppoſons, je vous prie, que le peuple ait donné la ſouveraineté à un certain homme à vie ſeulement, & qu'après cette donation il ſe ſoit ſéparé ſans réſoudre où c'eſt qu'on feroit après la mort du roi une nouvelle aſſemblée. Il eſt manifeſte qu'en ce cas-là, ſuivant le cinquième article de ce chapitre, le peuple n'eſt plus une perſonne, mais eſt une multitude détachée, en laquelle il eſt permis également à un chacun de choiſir le tems & le lieu qu'il lui plaira, ou même de s'emparer de la domination, comme la nature donne à tous les hommes d'égales prétentions. Le roi donc, qui a reçu de cette ſorte le royaume, eſt obligé par la loi de nature, contenue au huitième article du troiſième chapitre, & qui enſeigne de ne pas rendre le mal pour le bien, en reconnoiſſance du bienfait dont il eſt redevable au public, d'empêcher que la ſociété civile ne ſoit diſſoute après ſa mort, & de marquer le lieu & le jour auquel on s'aſſemblera pour lui choiſir un ſucceſſeur, ou bien d'en nommer un lui-même tel qu'il jugera être de l'utilité publique. Quoi donc qu'un monarque n'ait la ſouveraineté qu'à vie ſeulement, il ne

laiſſe pas de l'avoir abſolument, & de pouvoir diſpoſer de ſa ſucceſſion. En deuxième lieu, ſi l'on ſuppoſe que le peuple, après avoir élu un roi à tems, a convenu auſſi du jour & de la ville où après ſon décès il s'aſſemblera, afin de procéder à une élection nouvelle : certainement je dis qu'après la mort du roi, l'autorité ſouveraine retourne au peuple par ſon ancien droit, & non pas par quelque nouvel acte : car, pendant tout ce qui s'eſt écoulé de tems entre deux, la ſouveraineté ne laiſſoit pas d'appartenir au peuple comme ſon domaine, quoique l'uſage ou l'exercice en fût permis à ce roi temporaire, qui n'étoit (afin que je m'en explique en termes du droit) que poſſeſſeur uſufructuaire de l'empire. Mais le monarque que le peuple a élu de cette ſorte, & avec cette prévoyance touchant l'indiction d'une aſſemblée, n'eſt pas à parler proprement un monarque, non plus que les dictateurs n'étoient pas des rois chez les Romains, mais le premier miniſtre de l'état; auſſi le peuple peut le dégrader, même avant que le terme de ſon miniſtère ſoit expiré, comme autrefois on le pratiqua à Rome, lorſque Minutius, de ſimple chevalier qu'il étoit, fût donné pour collègue au dictateur Quintus Fabius Maximus. Et il me ſemble qu'en voici la raiſon. C'eſt qu'on ne peut pas feindre que cette perſonne ou cette aſſemblée, qui retient toujours une puiſſance prochaine & immédiate à agir, ſe

réſerve l'empire, enſorte qu'elle ne puiſſe pas le reprendre effectivement lorſqu'elle le voudra; car, qu'eſt autre choſe l'empire, ſi ce n'eſt le droit de commander toutes fois & quantes que cela eſt poſſible par les loix de la nature. Enfin, ſi le peuple ſe ſépare après l'élection d'un roi temporaire avec cette déclaration, qu'il ne lui ſera pas permis dorénavant de former une nouvelle aſſemblée, ſans la permiſſion de leur nouveau monarque, on ſuppoſe que cette perſonne publique qui conſtituoit le peuple eſt diſſoute, & que le roi eſt abſolu; d'autant que les particuliers n'ont pas la puiſſance de faire renaître le corps de la république, ſi le prince n'y donne ſon conſentement. Et il n'importe qu'il eût promis de convoquer de tems en tems les états, puiſque la perſonne à qui il auroit fait cette promeſſe, ne revient à la nature des choſes que quand bon lui ſemble. Ce que je viens de dire ſur les quatre cas que j'ai propoſés, d'un peuple qui choiſit un roi temporaire, recevra beaucoup d'éclairciſſement ſi je compare le peuple à un monarque abſolu qui n'a point d'héritier légitime. Car le peuple eſt ſeigneur des particuliers, enſorte qu'il ne peut point avoir d'héritier autre que celui qu'il nomme lui-même. D'ailleurs les intervalles des aſſemblées politiques peuvent être comparés au tems du ſommeil d'un monarque, car en l'un & en l'autre l'acte du commandement ceſſe, quoique la puiſſance demeure. Enfin,

la rupture d'une assemblée irrévocable, est une espèce de mort du peuple; comme en un homme c'est mourir, que d'entrer dans un si profond somme qu'on ne s'en éveille jamais. De même donc qu'un roi qui n'a aucun héritier, s'il donne, en s'endormant d'un somme éternel, c'est-à-dire, lorsqu'il s'en va mourir, le gouvernement de son royaume à une personne qui le doive régir jusqu'à tant qu'il s'éveille, il lui en laisse évidemment la succession. Ainsi le peuple, qui en élisant un roi temporaire, s'est ôté la puissance de convoquer une nouvelle assemblée, a donné au prince la domination sur la république. Mais au reste comme le roi, qui s'endormant pour faire un petit somme, laisse à un autre l'administration de son royaume, la reprend dès qu'il s'éveille: de même le peuple, se réservant en l'élection d'un roi temporaire, le droit de former en certain lieu & à certain jour une autre assemblée, recouvre au jour préfixe l'usage de la souveraineté. Et comme un roi, qui a donné l'administration de ses affaires à quelqu'autre pendant qu'il veille, peut la lui ôter quand bon lui semble: ainsi le peuple, qui a le droit de s'assembler pendant le règne d'un monarque temporaire, peut en tout tems lui ôter la couronne. En un mot, le roi qui commet le gouvernement de son royaume à un sien ministre pendant qu'il doit dormir, & qui après cela ne peut point s'éveiller, si celui qu'il a substitué ne le

veut, perd la vie & la royauté tout enſemble: de même le peuple qui s'eſt établi un monarque temporaire, & qui ne s'eſt pas réſervé la liberté de convoquer de nouveaux états ſans ſon ordre, a perdu entièrement ſa puiſſance, a diſſipé ſes propres forces, s'eſt déchiré ſoi-même, & la ſouveraineté demeure irrévocablement à celui auquel il l'a donnée.

Qu'on ne doit point ſuppoſer que le monarque, qui retient le droit de ſouveraineté, ſe ſoit deſſaiſi par aucune ſienne promeſſe, du droit qui regarde les moyens néceſſaires à la conſervation de l'empire.

XVII. Si un roi a promis à quelqu'un de ſes ſujets, ou à pluſieurs enſemble, quelque choſe qui le peut empêcher d'exercer une puiſſance ſouveraine, cette promeſſe ou ce pacte eſt nul, encore qu'il l'ait confirmé par ſerment. Car le pacte eſt une tranſaction de certain droit, qui (ſuivant ce que j'ai dit au quatrième article du ſecond chapitre,) demande des marques ſuffiſantes de la volonté du tranſacteur, & ſi l'acceptant témoigne valablement de ſa part qu'il reçoit la fin qu'on lui promet, il déclare par-là qu'il ne renonce point aux moyens néceſſaires. Mais celui qui a promis une choſe requiſe à une autorité ſuprême, & qui néanmoins retient cette autorité pour ſoi-même, il fait aſſez connoître que ſa promeſſe a été conditionnelle, à ſavoir, en cas qu'il n'y allât point du droit de la ſouveraineté. Donc la promeſſe eſt nulle, & demeure invalide, toutes fois & quantes qu'il appert qu'on ne la peut pas exécuter ſans léſion de la majeſté royale.

Par quels moyens un ſujet eſt

XVIII. Nous avons examiné comment c'eſt que les hommes ſe ſont obligés, par un inſtinct

quitte de son obéiſſance.

naturel, d'obéir à une puiſſance ſouveraine qu'ils ont établie par leurs conventions mutuelles. Il faut maintenant que nous voyons de quelle façon ils peuvent être délivrés du lien de cette obéiſſance. Cela peut arriver, premièrement, par une renonciation, c'eſt-à-dire, lorſqu'un prince ne transfère pas à un autre ſon droit de ſouverain, mais tout ſimplement le rejette & l'abandonne. Car, ce qu'on néglige de la ſorte, & qu'on laiſſe à l'abandon, eſt expoſé au premier venu, & on introduit derechef le droit de nature, par lequel chaque particulier peut donner ordre comme il lui plaît à ſa conſervation propre. Secondement, ſi les ennemis s'emparent de l'état ſans qu'on puiſſe réſiſter à leur violence, le ſouverain voit périr devant ſes yeux toute ſon autorité: car ſes ſujets ayant fait tous les efforts qui leur ont été poſſibles pour empêcher qu'ils ne vinſſent entre les mains de leurs ennemis, ils ont accompli la promeſſe réciproque qu'ils s'étoient jurée d'une parfaite obéiſſance; & même j'eſtime que les vaincus ſont obligés de tâcher ſoigneuſement de tenir la parole qu'ils ont donnée pour garantir leur vie. En troiſième lieu, s'il ne paroît aucun ſucceſſeur en une monarchie (car le peuple, ni les principaux de l'état, ne peuvent point défaillir dans les deux autres ſortes de gouvernement) les ſujets ſont quittes de leur ſerment de fidélité: car, on ne peut pas s'imaginer que quelqu'un ſoit obligé, ſi l'on ne ſait à qui, pour ce qu'il

ſeroit impoſſible d'acquitter ſon obligation. Et voilà les trois moyens par leſquels les hommes ſe retirent de la ſujétion civile, & acquièrent cette brutale, mais toutefois naturelle liberté, qui donne à tous un pouvoir égal ſur toutes choſes. Je nomme cette liberté farouche & brutale; car, en effet, ſi l'on compare l'état de nature à l'état politique, c'eſt-à-dire, la liberté à la ſujétion, on trouvera la même proportion entr'elles, qu'il y a entre le déréglement des appétits & la raiſon, où, ſi je l'oſe dire, entre les bêtes & les hommes raiſonnables. Ajoutez à cela, que les particuliers peuvent être délivrés légitimement de la ſujétion, par la volonté & ſous le bon plaiſir de celui qui gouverne abſolument, pourvu qu'ils ſortent des limites de ſon royaume: ce qui peut arriver en deux façons, à ſavoir, par permiſſion, lorſqu'on demande & qu'on obtient congé d'aller demeurer ailleurs, ou quand on fait commandement de vuider le royaume, comme à ceux que l'on bannit. En l'une & en l'autre de ces rencontres on eſt affranchi des loix de l'état que l'on quitte, à cauſe qu'on s'attache à celles d'une nouvelle république.

CHAPITRE VIII.

Du droit des maîtres ſur leurs eſclaves.

SOMMAIRE.

I. Ce que c'eſt que maître & eſclave. II. Diſtinction entre les eſclaves deſquels on ne ſe défie point, & leſquels on laiſſe jouir de la liberté naturelle, & ceux qu'on tient en priſon ou à la chaîne. III. L'obligation d'un eſclave naît de ce que ſon maître lui a accordé la liberté de ſon corps. IV. Que les eſclaves qu'on tient enchaînés ne ſont obligés à leur maître par aucuns pactes. V. Que les eſclaves n'ont pas la propriété de leur bien contre leurs maîtres. VI. Que le maître peut vendre ou aliéner par teſtament ſon eſclave. VII. Que le maître ne peut point commettre d'injure contre ſon eſclave. VIII. Que celui qui eſt maître du maître, eſt maître des eſclaves. IX. Par quels moyens les eſclaves ſont affranchis. X. Que la ſeigneurie ſur les bêtes eſt du droit de nature.

Ce que c'eſt que maître & eſclave.

I. J'AI traité aux deux chapitres précédens de la domination inſtituée & politique, c'eſt-à-dire, de la ſociété civile qui a été bâtie du conſentement de pluſieurs perſonnes, qui ſe ſe ſont obligées les unes aux autres par des contrats & par une fidélité mutuelle qu'elles

ſe ſont promiſes. Il reſte que je diſe quelque choſe de la domination naturelle, nommée deſpotique en termes de l'école, comme ſi l'on diſoit ſeigneuriale, & de laquelle on acquiert l'uſage par les forces & la puiſſance naturelle. Et d'abord il faut rechercher par quels moyens c'eſt qu'on obtient le droit de ſeigneurie ſur une perſonne. Car, ce droit étant acquis, on exerce une certaine eſpèce d'empire, & le maître devient un petit monarque. Vu que la royauté n'eſt autre choſe qu'une domination plus étendue, & qu'une ſeigneurie ſur un grand nombre de perſonnes: de ſorte qu'un royaume eſt comme une famille fort ample, & une famille eſt comme un petit royaume. Afin donc que je prenne mon raiſonnement du plus haut que je pourrai, il faut que nous rebrouſſions vers le premier état de nature, & que nous conſidérions les hommes comme s'ils ne faiſoient maintenant que de naître, & comme s'ils étoient ſortis tout-à-coup de la terre, ainſi que des potirons. De cette façon ils n'auront aucune obligation les uns aux autres, & nous trouverons enſuite qu'il n'y a que trois moyens par leſquels on puiſſe acquérir domination ſur une perſonne. Le premier eſt lorſque quelqu'un, pour le bien de la paix & pour l'intérêt de la défenſe commune, s'eſt mis de ſon bon gré ſous la puiſſance d'un certain homme, ou d'une certaine aſſemblée, après avoir convenu de quelqu'articles qui doivent être obſervés réciproque-

ment. C'eſt par ce moyen que les ſociétés civiles ſe ſont établies, & j'en ai traité déja aſſez au long. Je paſſe donc au deuxième, qui arrive lorſque quelqu'un étant fait priſonnier de guerre, ou vaincu par ſes ennemis, ou ſe défiant de ſes forces, promet, pour ſauver ſa vie, de ſervir le vainqueur, c'eſt-à-dire, de faire tout ce que le plus fort lui commandera. En laquelle convention le bien que reçoit le vaincu, ou le plus foible, eſt la vie, qui, par le droit de la guerre, & en l'état naturel des hommes, pouvoit lui être ôtée; & l'avantage qu'il promet au vainqueur, eſt ſon ſervice & ſon obéiſſance. De ſorte qu'en vertu de ce contrat, le vaincu doit au victorieux tous ſes ſervices, & une obéiſſance abſolue, ſi ce n'eſt en ce qui répugne aux loix divines. La raiſon pour laquelle j'étends ſi avant les devoirs de cette obéiſſance eſt, que celui qui s'eſt obligé d'obéir à une perſonne, ſans s'être informé de ce qu'elle lui commandera, eſt obligé abſolument & ſans reſtriction à tout ce qu'elle voudra tirer de ſon ſervice. Or, je nomme ſerf ou eſclave, celui qui eſt obligé de cette ſorte, & ſeigneur ou maître celui à qui on eſt obligé pareillement. En troiſième lieu, on acquiert droit naturel ſur une perſonne par la génération; de quoi je parlerai, avec l'aide de Dieu, au chapitre ſuivant.

Diſtinction entre les eſclaves, deſquels on ne ſe défie

II. On ne doit point ſuppoſer, que tous les priſonniers de guerre à qui on a ſauvé la vie, ayant traité avec leur vainqueur, parce qu'on

ne ſe fie pas de telle ſorte à tous, qu'on leur laiſſe aſſez de liberté naturelle pour s'enfuir, pour refuſer leur ſervice, ou pour braſſer, s'ils veulent, quélqu'entrepriſe contre leur maître. Auſſi on les tient enfermés en des priſons, & s'ils travaillent, ce n'eſt qu'en quelque lieu bien aſſuré, ou ſous la chaîne, comme les forçats dans les galères, qui ne repréſentent peut-être pas mal cette ſorte d'eſclaves, que les anciens nommoient *Ergaſtulos*, & dont on ſe ſervoit à divers ouvrages, comme il ſe pratique encore aujourd'hui aux villes d'Alger & de Tunis, en la côte de Barbarie. Et de vrai, notre langue met beaucoup de différence entre un ſerviteur, un valet, un ſerf & un eſclave. J'euſſe employé le mot de domeſtique, qui eſt d'une ſignification générale, ſi je n'euſſe penſé que celui d'eſclave exprimoit mieux la privation de liberté, qui eſt ici ſuppoſée.

point, & leſquels on laiſſe jouir de la liberté naturelle, & ceux qu'on tient en priſon ou à la chaîne.

III. L'obligation d'un eſclave envers ſon maître, ne vient donc pas de cela ſimplement qu'il lui a donné la vie, mais de ce qu'il ne le tient point lié, ni en priſon; car, toute obligation naît d'un pacte, & le pacte ſuppoſe qu'on ſe fie à une perſonne, comme il a été dit au neuvième article du ſecond chapitre, où j'ai défini que le pacte étoit une promeſſe de celui auquel on ſe fie. Il y a donc, outre le bénéfice accordée, la fiance que le maître prend en celui à qui il laiſſe la liberté de ſa perſonne; de ſorte que ſi l'eſclave n'étoit attaché par l'obligation de ce tacite contrat,

L'obligation d'un eſclave naît de ce que ſon maître lui a accordé la liberté corporelle.

non-seulement il pourroit s'enfuir : mais aussi ôter la vie à celui qui lui a conservé la sienne.

Que les esclaves qu'on tient enchaînés ne sont obligés à leur maître par aucuns pactes.

IV. Ainsi les esclaves qui souffrent cette dure servitude qui les prive de toute liberté, & qu'on tient enfermés dans les prisons, ou liés de chaînes, ou qui travaillent en des lieux publics par forme de supplice, ne sont pas ceux que je comprends en ma définition précédente ; parce qu'ils ne servent pas par contrat, mais de crainte de la peine. C'est pourquoi ils ne font rien contre les loix de nature, s'ils s'enfuient, ou s'ils égorgent leur maître. Car celui qui lie un autre, témoigne par-là qu'il ne s'assure point de son prisonnier par quelqu'obligation plus forte que ses chaînes.

Que les esclaves n'ont pas la propriété de leur bien contre leurs maîtres.

V. Le maître donc n'a pas moins de droit & de domination sur l'esclave qu'il laisse en liberté, que sur celui qu'il tient à la cadene : car il a sur l'un & sur l'autre une puissance souveraine ; & il peut dire de son esclave, aussi bien que de toute autre chose qui est à lui, cela m'appartient. D'où s'ensuit, que tout ce qui appartenoit à l'esclave avant la perte de sa liberté, appartient au maître ; & que tout ce que l'esclave acquiert, il l'acquiert à son maître. Car celui qui dispose légitimement d'une personne, peut disposer de tout ce dont cet homme-là avoit la disposition. Il n'y a donc rien que l'esclave puisse retenir comme sien propre au préjudice de son maître. Toutefois il a, par la dispensation de son maître, quelque propriété & domi-

nation ſur les choſes qui lui ont été données, & il en peut retenir & défendre la poſſeſſion contre tous ſes compagnons de ſervice. De la même ſorte que j'ai fait voir ci-deſſus, qu'un particulier n'avoit rien qui fût proprement ſien contre la volonté de l'état, ou de celui qui le gouverne; quoiqu'à l'égard de ſes concitoyens il puiſſe dire de quantité de choſes qu'elles lui appartiennent.

Que le maître peut vendre ou aliéner par teſtament ſon eſclave.

VI. Or, d'autant que l'eſclave & tout ce qui eſt à lui appartient au maître, & que chacun, ſuivant le droit de nature, peut diſpoſer de ſon bien comme bon lui ſemble, le maître pourra vendre, engager, & léguer par teſtament le droit qu'il a ſur ſon eſclave.

Que le maître ne peut point commettre d'injure contre ſon eſclave.

VII. De plus, comme j'ai fait voir tantôt, qu'en la ſociété qui eſt d'inſtitution politique, celui qui gouverne abſolument ne peut point commettre d'injure envers ſon ſujet, il eſt vrai auſſi que l'eſclave ne peut point être offenſé par ſon maître, à cauſe qu'il lui a ſoumis ſa volonté; ſi bien que tout ce que le maître fait, ſe doit ſuppoſer du conſentement de l'eſclave. Or, eſt-il qu'on ne fait point d'injure à celui qui eſt content de la recevoir.

Que celui qui eſt maître du maître, eſt maître des eſclaves.

VIII. Mais, s'il arrive que le maître devienne eſclave par captivité, ou par une ſervitude volontaire, cet autre, en la puiſſance duquel il tombe, acquiert la domination ſur les eſclaves du premier, auſſi bien que ſur

ſa perſonne. Il eſt vrai que ſa juriſdiction regarde l'un directement, & les autres médiatement : mais elle eſt ſur tous également haute & ſouveraine. Car ils appartiennent par un même droit à ce nouveau maître, & le ſubalterne ne peut point diſpoſer de ceux qui étoient autrefois ſes eſclaves, que ſuivant la volonté de celui qui en a la haute domination. C'eſt pourquoi, s'il y a eu des républiques où les maîtres avoient une puiſſance abſolue ſur leurs eſclaves, ils la tiroient du droit de nature, & elle étoit tolérée plutôt qu'établie par la loi civile.

Par quels moyens les eſclaves ſont affranchis.

IX. Les eſclaves ſont délivrés de ſervitude, par les mêmes moyens que les ſujets ſont retirés de la ſubjection en la république. Premièrement, ſi le maître les affranchit : car il peut rendre le droit que l'eſclave lui avoit donné. Cette ſorte d'affranchiſſement ſe nommoit autrefois manumiſſion. Ce qui ne ſe rapporte pas mal à la permiſſion que l'état donne à un bourgeois d'aller demeurer en un autre pays. En deuxième lieu, ſi le maître chaſſe ſon eſclave ; ce qui reſſemble fort bien à l'exil dont on bannit les habitans d'une ville : & qui a le même effet que la manumiſſion, mais non pas ſi bonne grace ; car en l'une on donne la liberté comme un excellent bienfait, & en l'autre on la rend par forme de ſupplice. Toutefois en ces deux façons d'affranchir, on renonce à la domination. En troiſième lieu, ſi un eſclave

eſt fait priſonnier de guerre, cette nouvelle ſervitude abolit l'ancienne: car ils ſont comptés parmi le butin auſſi bien que toutes les autres choſes; & le nouveau maître doit ſe les conſerver par une nouvelle protection de leurs perſonnes. En quatrième lieu, l'eſclave recouvre la liberté, s'il ne voit point de ſucceſſeur à ſon maître qui meurt ſans héritiers & ſans faire teſtament: car on n'eſt point obligé, ſi on ne ſait envers qui il faudra s'acquitter de ſon obligation. Enfin l'eſclave qu'on maltraite, qu'on met dans les liens, & auquel on ôte la liberté corporelle qu'on lui avoit promiſe, eſt délivré de l'obligation qui ſuppoſe une eſpèce de contrat. Car le contrat eſt nul, ſi on ne ſe fie à celui avec qui on contracte, & on ne peut pas manquer à la fidélité de laquelle on n'a pas été eſtimé que nous fuſſions capables. Mais le maître, qui vit lui-même ſous la ſervitude d'autrui, ne peut point affranchir ſes eſclaves, enſorte qu'ils ne ſoient plus ſous la puiſſance d'une plus haute domination: car alors les eſclaves ne ſont pas à lui, comme il a été dit, mais à celui qu'il reconnoît en un degré plus élevé pour ſon propre maître.

X. Le droit ſur les bêtes s'acquiert de la même façon que ſur les hommes, à ſavoir par la force & par les puiſſances naturelles. Car, ſi en l'état de nature il étoit permis aux hommes (à cauſe de la guerre de tous contre tous) de s'aſſujettir & de tuer leurs ſembla-

Que la ſeigneurie ſur les bêtes eſt du droit de nature.

bles toutes fois & quantes que cela leur ſemblerоit expédient à leurs affaires ; à plus forte raiſon la même choſe leur doit être permiſe envers les bêtes, dont ils peuvent s'aſſujettir celles qui ſe laiſſent apprivoiſer, & exterminer toutes les autres en leur faiſant une guerre perpétuelle. D'où je conclus que la domination ſur les bêtes n'a pas été donnée à l'homme par un privilége particulier du droit divin poſitif, mais par le droit commun de la nature. Car, ſi on n'eut joui de ce dernier droit avant la promulgation de la ſainte écriture, on n'eût pas eu celui d'égorger quelques animaux pour ſe nourrir. En quoi la condition des hommes eut été pire que celle des bêtes, qui nous euſſent pu dévorer impunément, ſans qu'il nous eût été permis de leur rendre la pareille. Mais, comme c'eſt par le droit de nature que les bêtes ſe jettent ſur nous lorſque la faim les preſſe ; nous avons auſſi le même titre de nous ſervir d'elles, & par la même loi il nous eſt permis de les perſécuter.

CHAPITRE IX.

CHAPITRE IX.

Du droit des pères & des mères ſur leurs enfans; & du royaume patrimonial.

SOMMAIRE.

I. Que la puiſſance paternelle ne vient point de la génération. II. Que la domination ſur les enfans appartient à celui qui les a le premier en ſa puiſſance. III. Que la ſeigneurie ſur les enfans appartient originellement à la mère. IV. Qu'un enfant expoſé appartient à celui qui l'élève. V. Que les enfans appartiennent au ſouverain. VI. En un mariage où le mari & la femme ſont égaux, les enfans appartiennent à la mère, ſi la loi civile, ou quelque contrat particulier n'en ont autrement ordonné. VII. Les enfans ne ſont pas moins ſous la puiſſance de leurs pères, que les eſclaves ſous celle de leurs maîtres, & les ſujets ſous celle de l'état. VIII. De l'honneur que l'on doit à ſes parens & à ſes maîtres. IX. En quoi conſiſte la liberté, & la différence qu'il y a entre les bourgeois & les eſclaves. X. Qu'au règne patrimonial on a le même droit ſur les inférieurs, qu'en un état d'inſtitution politique. XI. Que la queſtion du droit de la ſucceſſion n'a lieu qu'en la monarchie. XII. Que le monarque peut diſpoſer par teſtament de la ſouveraineté. XIII. Qu'il la peut

vendre, ou la donner. XIV. Qu'il eſt toujours à préſumer que le roi, qui meurt ſans faire teſtament, veut que ſon royaume demeure monarchie. XV. Et qu'un de ſes enfans lui ſuccède. XVI. Et que ce ſoit un fils plûtôt qu'une fille. XVII. Et l'aîné, plutôt que le cadet. XVIII. Ou ſon frère, plutôt qu'aucun autre, s'il n'a point d'enfans. XIX. Que de la même ſorte que l'on ſuccède à un royaume, l'on ſuccède au droit de la ſucceſſion.

Que la puiſſance paternelle ne vient point de la génération.

I. SOCRATE eſt homme, donc il eſt animal; l'argument eſt bon, & ſa force en eſt très-évidente, parce qu'il n'eſt néceſſaire pour connoître la vérité de cette concluſion, que de bien entendre la ſignification de ce terme homme, dans la définition duquel entre le nom d'animal, & que chacun peut aſſez ſuppléer de ſoi-même cette propoſition, l'homme eſt un animal, qu'on laiſſe ſous-entendue. Mais en cet enthymême, Sophroniſque eſt père de Socrate, donc il en eſt ſeigneur; la conſéquence eſt fort bonne, quoiqu'elle ne ſoit pas des plus manifeſtes, à cauſe que la qualité de ſeigneur & de maître n'eſt pas exprimée en la définition de père, & qu'il eſt beſoin de montrer leur connexion, afin que la conſéquence de l'enthymême paroiſſe toute évidente. Il faut donc que je travaille à éclaircir cette matière, & que je traite en ce chapitre, peut-être aſſez curieuſement, de cette

puiſſance domeſtique; à l'avantage de laquelle je ſoutenois tantôt, qu'un père de famille eſt un petit roi dans ſa maiſon. Tous ceux qui ont tâché d'appuyer la puiſſance des pères ſur leurs enfans, n'ont juſqu'ici apporté aucune autre raiſon de cette autorité, que l'ordre de la génération : comme ſi c'étoit une choſe aſſez évidente d'elle-même, que tout ce que nous avons engendré nous appartient. C'eſt à peu-près comme ſi quelqu'un eſtimoit qu'il ſuffit de voir & de définir un triangle, pour connoître d'abord & pour en inférer ſans faire d'autre raiſonnement, que ces trois angles ſont égaux à deux droits. D'ailleurs, la domination, c'eſt-à-dire, la puiſſance ſouveraine, étant indiviſible, ſuivant laquelle maxime on dit, qu'un valet ne peut point ſervir à deux maîtres; & le concours de deux perſonnes, à ſavoir du mâle & de la femelle, étant néceſſaire à la génération, il eſt impoſſible qu'elle ſeule communique l'autorité dont nous recherchons la vraie & la parfaite origine. Pouſſons donc plus avant cette recherche, & voyons ſi nous en viendrons à bout par notre diligence.

II. Il faut pour accomplir ce deſſein que nous retournions à l'état de nature, où règne l'égalité naturelle, & où tous les hommes d'âge mûr ſont eſtimés égaux. En cet état-là le droit de nature veut que le vainqueur ſoit maître & ſeigneur du vaincu. D'où s'enſuit, que par le même droit, un enfant eſt

Que la domination ſur les enfans, appartient à celui qui les a premier en ſa puiſſance.

ſous la domination immédiate de celui qui le premier le tient en ſa puiſſance. Or, eſt-il que l'enfant qui vient de naître eſt en la puiſſance de ſa mère, avant qu'en celle d'aucun autre, de ſorte qu'elle le peut élever ou l'expoſer, ainſi que bon lui ſemble, & ſans qu'elle en ſoit reſponſable à perſonne.

Que la ſeigneurie ſur les enfans, appartient originellement à la mère.

III. Si donc elle l'élève, elle entend que c'eſt ſous cette condition (car l'état de nature eſt un état de guerre) qu'étant devenu homme fait, il ne ſe rendra pas ſon ennemi, c'eſt-à-dire, qu'il demeurera dans l'obéiſſance. En effet, puiſque c'eſt par une néceſſité naturelle que nous nous portons à vouloir ce qui nous paroît être de notre bien & de notre utilité, on ne doit pas concevoir, que quelqu'un ait donné la vie à un autre ſi abſolument, que l'âge & les forces lui étant accrues, il puiſſe devenir ennemi de ſon protecteur ſans commettre de perfidie. Or, je tiens pour ennemi celui qui n'obéit point à un autre auquel il n'a point droit de commander. Et de cette façon, en l'état de nature, une femme dès qu'elle eſt accouchée, acquiert le titre de mère & de maitreſſe de ſon enfant. Ce qu'on peut alléguer en cet endroit, que cet honneur n'appartient pas à la mère, mais au père, qui mérite bien mieux la ſeigneurie à cauſe de l'excellence de ſon ſexe, ne me ſemble pas d'aſſez forte conſidération; car, au contraire, je trouve qu'il n'y a pas une telle diſproportion entre les forces naturelles du mâle & de

la femelle, que notre ſexe puiſſe dominer ſur l'autre ſans rencontrer de la réſiſtance. Ce que l'expérience a confirmé autrefois au gouvernement des amazones, qui ont conduit des armées, & diſpoſé de leurs enfans avec une puiſſance abſolue. Et de notre tems n'avons-nous pas vu les plus grandes affaires de l'Europe régies par des femmes, je dis même en des états où elles n'avoient pas accoutumé d'être ſouveraines. Mais aux lieux où elles le ſont ſuivant les loix, j'eſtime que c'eſt à elles, & non pas à leurs maris, de diſpoſer de leurs enfans par droit de nature : car la ſouveraineté (comme j'ai montré ci-deſſus) les diſpenſe de l'obſervation des loix civiles. Ajoutez à cela qu'en l'état de nature on ne peut point ſavoir qui eſt le père d'un enfant, ſi ce n'eſt par la diſpoſition de la mère, de ſorte qu'étant à celui que bon lui ſemble, il eſt tout premièrement à elle. Donc la domination originelle ſur les enfans appartient à la mère; & parmi les hommes, auſſi bien que parmi les autres animaux, cette maxime des juriſconſultes, *partus ventrem ſequitur*, que le fruit ſuit le ventre, doit être reçue.

Qu'un enfant expoſé appartient à celui qui l'élève.

IV. Mais la domination paſſe de la mère aux autres en diverſes manières : premièrement ſi elle ſe ſépare de ſon droit, ou ſi elle l'abandonne en expoſant ſon fruit. Alors celui qui le retire & l'élève, entre dans ce même droit, & prend l'autorité de la mère : car, en l'expoſition que la mère a faite, elle a

comme ôté la vie qu'elle avoit donnée pendant ſa groſſeſſe, & renverſé toute l'obligation qu'elle s'étoit acquiſe. L'enfant doit tout à celui qui l'a recueilli, tant ce qu'il eut dû à ſa mère en qualité de fils, qu'à ce qu'il doit à un maître en qualité d'eſclave. Et encore que la mère puiſſe redemander ſon enfant en l'état de nature où nous la ſuppoſons, & où toutes choſes ſont communes, elle n'a pourtant aucun droit particulier ſur lui, & il ne peut pas avec raiſon ſe donner à elle en ſe ſouſtrayant à celui auquel il eſt déja obligé de la vie.

Que les enfans appartiennent au ſouverain.

V. En deuxième lieu, ſi la mère a été faite priſonnière de guerre, l'enfant qui naîtra d'elle appartient au vainqueur; car celui qui a puiſſance ſur le corps d'une perſonne, a puiſſance ſur tout ce qui lui appartient, comme il a été dit au chapitre précédent, art. V. En troiſième lieu, ſi la mère eſt bourgeoiſe d'une certaine ville, celui qui en eſt ſouverain étend ſa ſeigneurie ſur tout ce qui naîtra d'elle; car l'enfant ne peut pas être moins ſujet que ſa mère. En quatrième lieu, ſi par le contrat de mariage la femme s'oblige de vivre ſous la puiſſance de ſon mari, les enfans communs ſeront ſous la domination paternelle, à cauſe que cette même domination étoit déja ſur la mère. Mais, ſi une femme a des enfans de ſon ſujet, elle en aura préalablement la domination, parce qu'autrement elle perdroit ſa ſouveraineté. En un mot, en

tous les mariages où une partie ſe ſoumet à l'autre, les enfans appartiennent à celle qui tient le deſſus.

VI. Au reſte, ſi en l'état de nature l'homme & la femme ſe joignent ſans ſe ſoumettre à la puiſſance l'un de l'autre, les enfans qui en proviendront appartiendront à la mère, pour les raiſons que j'ai déduites au troiſième article, ſi quelque condition préalable ne l'empêche; car rien ne s'oppoſe à ce qu'une mère contracte & diſpoſe de ſes droits ainſi que bon lui ſemblera, comme nous voyons qu'il eſt arrivé chez les amazones, qui, s'approchant de leurs voiſins, ſtipuloient de leur renvoyer les mâles qu'elles concevroient, & de retenir les filles chez elles. Mais en une république autrement policée, quand l'homme & la femme ſe joignent par contrat, les enfans qui en proviennent appartiennent au père; à cauſe que tous ces états-là ſont gouvernés par des hommes, & que par conſéquent l'empire domeſtique eſt entre les mains du père, plutôt que de la mère de famille. Or ce contrat, quand il eſt fait ſelon les loix civiles, ſe nomme mariage. Tout autre accouplement eſt une eſpèce de concubinage, dans lequel les enfans demeurent en la puiſſance du père ou de la mère, ſuivant que les ſtatuts & les coutumes du lieu ſont diverſes.

En un mariage où le mari & la femme ſont égaux, les enfans appartienent à la mère, ſi la loi civile ou quelque contrat particulier n'en ont ordonné autrement.

VII. D'autant que par le troiſième article la mère eſt originellement maitreſſe de ſes enfans, & enſuite le père, ou quelqu'autre que

Les enfans ne ſont pas moins ſous la puiſſance

De leurs pères, que les esclaves sous celle de leurs maîtres, & les sujets sous celle de l'état.

ce soit qui prend son droit d'elle; il demeure manifeste que les enfans ne sont pas moins sujets à ceux qui les nourrissent, & qui les élèvent, que les esclaves à leurs maîtres, ou que les particuliers à l'état; & que les pères & les mères ne peuvent point faire de tort à leurs enfans, tandis qu'ils vivent sous leur puissance. Aussi un enfant est délivré de la sujétion de ses parens, par les mêmes moyens que les sujets ou les esclaves sont délivrés de celle de leur maître ou de leur prince: car l'émancipation est même chose que la manumission. Et l'abdication répond à l'exil & au bannissement.

De l'honneur que l'on doit à ses parens & à ses maîtres.

VIII. Un fils émancipé, ou un esclave affranchi, craignent moins qu'auparavant celui qu'ils voient dépouillé de la puissance de père ou de maître, & l'honorent beaucoup moins, eu égard à l'honneur interne & véritable. Car, l'honneur & la révérence intérieure qu'on porte à une personne, n'est autre chose qu'une certaine estime qu'on fait de sa puissance; c'est pourquoi on honore toujours moins ceux qui ne peuvent guères, & qui ne sont pas en grande considération. Mais il ne faut pas penser, que celui qui a émancipé ou affranchi un sien fils, ou un sien esclave, ait eu dessein de se l'égaler, en telle sorte qu'il doive perdre la mémoire du bienfait, & marcher de pair avec lui. Il faut toujours supposer que celui qu'on tire de la sujétion, soit un enfant, ou un esclave, ou une colonie entière, promet

de nous rendre tous les ſignes externes deſquels les perſonnes inférieures ont accoutumé d'honorer leurs ſupérieurs. D'où je recueille, que le commandement d'honorer ſon père & ſa mère eſt une des loix de nature, non-ſeulement à cauſe de la gratitude à laquelle il ſe rapporte, mais auſſi en vertu d'une paction ſecrette.

En quoi conſiſte la liberté, & la différence qu'il y a entre les bourgeois & les eſclaves.

IX. Quelle eſt donc, me dira quelqu'un, la différence qu'il y a entre un homme libre, un bourgeois, & un eſclave? Car, je ne ſache point qu'aucun auteur, ancien ni moderne, ait aſſez expliqué ce que c'eſt que liberté & ſervitude. Communément on tient que la liberté conſiſte à pouvoir faire impunément tout ce que bon nous ſemble; & que la ſervitude eſt une reſtriction de cette liberté. Mais on le prend fort mal de ce biais-là; car, à ce compte, il n'y auroit perſonne libre dans la république, vu que les états doivent maintenir la paix du genre humain par l'autorité ſouveraine, qui tient la bride à la volonté des perſonnes privées. Voici quel eſt mon raiſonnement ſur cette matière: je dis que la liberté n'eſt autre choſe que l'abſence de tous les empêchemens qui s'oppoſent à quelque mouvement: ainſi l'eau qui eſt enfermée dans un vaſe n'eſt pas libre, à cauſe que le vaſe l'empêche de ſe répandre, & lorſqu'il ſe rompt elle recouvre ſa liberté. Et de cette ſorte une perſonne jouit de plus ou de moins de liberté, ſuivant l'eſpace qu'on lui donne;

comme dans une priſon étroite, la captivité eſt bien plus dure, qu'en un lieu vaſte où les coudées ſont plus franches. D'ailleurs, un homme peut être libre vers un endroit, & non pas vers quelqu'autre; comme en voyageant on peut bien s'avancer & gagner pays; mais quelquefois on eſt empêché d'aller à côté par les haies & par les murailles dont on a garni les vignes & les jardins. Cette ſorte d'empêchement eſt extérieure, & ne reçoit point d'exception; car les eſclaves & les ſujets ſont libres de cette ſorte, s'ils ne ſont en priſon ou à la chaîne. Mais il y a d'autres empêchemens que je nomme arbitraires, & qui ne s'oppoſent pas à la liberté du mouvement abſolument, mais par accident, à ſavoir parce que nous le voulons bien ainſi, & qu'ils nous font ſouffrir une privation volontaire. Je m'explique par un exemple: celui qui eſt dans un navire au milieu de la mer, peut ſe jeter du tillac dans l'eau s'il lui en prend fantaiſie, il ne rencontre que des empêchemens arbitraires à la réſolution de ſe précipiter. La liberté civile eſt de cette même nature, & paroît d'autant plus grande, que les mouvemens peuvent être plus divers, c'eſt-à-dire, que plus on a de moyens d'exécuter ſa volonté. Il n'y a aucun ſujet, aucun fils de famille, aucun eſclave, que les menaces du magiſtrat, du père, ou du maître, pour, ſi rigoureuſes qu'elles ſoient, empêchent de faire tout ce qu'il jugera à propos pour la

conſervation de ſa vie ou de ſa ſanté. Je ne vois donc pas pourquoi c'eſt qu'un eſclave ſe plaint en cet égard de la perte de ſa liberté, ſi ce n'eſt qu'on doive réputer à grande misère d'être retenu dans le devoir, & d'être empêché de ſe nuire à ſoi-même : car, n'eſt-ce pas à condition d'obéir qu'un eſclave reçoit la vie & les alimens, deſquels il pouvoit être privé par le droit de la guerre, ou que ſon infortune & ſon peu de valeur, méritoient de lui faire perdre ? Les peines dont on l'empêche de faire tout ce qu'il voudroit, ne ſont pas des fers d'une ſervitude mal-aiſée à ſupporter, mais des barbaries très-juſtes qu'on a miſes à ſa volonté. Par ainſi, la ſervitude ne doit pas paroître ſi fâcheuſe à ceux qui en conſidéreront bien la nature & l'origine. Elle eſt d'ailleurs ſi néceſſaire & ſi ordinaire dans le monde, qu'on la rencontre dans les états les plus libres. Mais, de quel privilége donc, me direz-vous, jouiſſent les bourgeois d'une ville ou les fils de famille, par-deſſus les eſclaves ? c'eſt qu'ils ont de plus honorables emplois, & qu'ils poſsèdent davantage de choſes ſuperflues. Et toute la différence qu'il y a entre un homme libre & un eſclave eſt, que celui qui eſt libre n'eſt obligé d'obéir qu'au public, & l'eſclave doit obéir auſſi à quelque particulier. S'il y a quelqu'autre liberté plus grande, qui affranchiſſe dès l'obéiſſance aux loix civiles, elle n'appartient pas aux perſonnes privées, & eſt réſervée au ſouverain.

Qu'au règne patrimonial on a le même droit sur les inférieurs, qu'en un état d'institution politique.

X. Le père de famille, les enfans & les serviteurs de la maison, réunis en une personne civile par la force de l'autorité paternelle, sont ce qui forme le corps d'une famille. Mais si elle s'augmente par la multiplication d'une féconde lignée, & par l'acquisition de quantité de serviteurs, ensorte qu'elle ne puisse pas être vaincue sans le hasard d'une bataille, elle mérite d'être nommée un royaume patrimonial. Or, ce royaume, bien qu'acquis avec violence, & que différent de la monarchie instituée, en son origine, & en la manière de son établissement, si est-ce qu'étant une fois établi, il a toutes les mêmes propriétés & prérogatives, le droit de l'empire est égal en l'un & en l'autre, & il n'est pas besoin de rien ajouter ici séparément, car ce que j'ai dit sert à tous les deux.

Que la question du droit de la succession n'a lieu qu'en la monarchie.

XI. Voilà en peu de mots par quel droit les souverainetés ont été établies, il me faut maintenant montrer sous quels titres s'en fait la continuation, c'est-à-dire, d'où dépend ce qu'on nomme le droit de succession. En l'état populaire, comme la puissance souveraine réside dans le peuple, & comme ce corps est immortel, il n'y faut point chercher de successeur; ni aussi dans l'état aristocratique, où dès qu'un des membres meurt, un autre est substitué en sa place, ne se rencontrant jamais que tous viennent à faillir en même-tems: de sorte que la question du droit de succession regarde uniquement la monarchie absolue. Je

dis absolue, parce que ceux dont le commandement est limité, ne méritent pas le titre de monarques, & ne sont, en effet, que les premiers ministres de la république.

XII. Or, premièrement si le roi s'est institué un successeur par testament, celui qu'il a désigné succédera à sa couronne. En voici la raison. Si le peuple l'avoit institué, n'auroit-il pas tout le même droit qu'avoient les communes dans l'état, comme il appert du chap. VII, art. XI? Mais, de même que le peuple a pu choisir le roi, le roi a droit de se choisir un successeur. Ce qui n'a pas moins de lieu au royaume patrimonial, qu'en la monarchie instituée. Si bien que tout roi, quel qu'il soit, peut en son testament se nommer un successeur à la couronne. [Que le monarque peut disposer par testament de la souveraineté.

XIII. Mais ce dont on peut faire transport à un autre par testament, n'a-t-on pas droit d'en faire donation, ou de le vendre dès son vivant? certes, celui à qui le roi transmet sa royauté, ou en pur don, ou par manière de vente, reçoit fort légitimement le sceptre. [Qu'il la peut vendre ou la donner.

XIV. Que si le roi avant de mourir n'a point déclaré sa volonté touchant un successeur, ni par testament, ni en aucune autre façon, il faut supposer premièrement, qu'il n'a pas eu intention de laisser tomber l'état en anarchie, qui est une confusion où la ruine du peuple est inévitable, à cause de la guerre perpétuelle: & que d'ailleurs, il ne l'auroit pas pu [Qu'il est toujours à présumer que le roi qui meurt sans faire testament, veut que son royaume demeure monarchie.

faire ſans enfreindre les loix de nature, qui l'obligeoient en conſcience, à procurer la paix par toutes ſortes de moyens; outre que s'il eût eu ce mauvais deſir, il ne lui étoit pas mal-aiſé de le faire paroître. J'ajoute, que comme un père de famille, ayant droit de diſpoſer de ſes biens, témoigne aſſez en toute ſa conduite; qu'il a eu la volonté d'inſtituer un héritier; auſſi on doit penſer que le roi n'a pas voulu ſouſtraire ſes ſujets de la domination monarchique, puiſqu'au contraire c'eſt la forme de gouvernement qu'il a approuvée par ſon exemple, & contre laquelle il n'a dit ni fait aucune choſe qui tende à ſon préjudice.

Et qu'un de ſes enfans lui ſuccède.

XV. Au reſte, parce que les hommes, pouſſés d'une néceſſité naturelle, ſouhaitent davantage du bien à ceux deſquels ils peuvent retirer de l'honneur & de la gloire, & que la puiſſance de nos enfans, eſt ce qui après notre mort, contribue davantage à ce deſſein, il n'y a point de doute qu'un père préfère l'utilité de ſes enfans, & bute à leur avancement plutôt qu'à celui d'aucun autre. Cela ſuppoſe que la volonté d'un père qui eſt décédé ſans faire de teſtament, a été qu'un de ſes enfans lui ſuccédât, pourvu qu'il n'ait point donné de ſignes plus évidens du contraire, telle que pourroit être la coutume après une longue ſuite de ſucceſſions: car le roi qui ne fait point de mention de ſucceſſeur en la diſpoſition de ſes affaires, témoigne

par ſon ſilence qu'il approuve les coutumes du royaume.

XVI. Or, d'entre les enfans, on préfère les fils aux filles; premièrement à cauſe, peut-être, qu'ils ſont d'ordinaire (mais non pas toujours) plus propres aux grandes entrepriſes, ſur-tout à celles de la guerre; d'ailleurs, à cauſe que cela ayant paſſé en coutume, il ne faut pas aller à l'encontre: de ſorte qu'il faut interpréter la volonté du père en faveur des mâles, ſi quelque circonſtance particulière ne détourne cette favorable interprétation. Et que ce ſoit un fils plutôt qu'une fille.

XVII. Mais, d'autant que le royaume eſt indiviſible, ſi les enfans ſont pluſieurs, & égaux, l'aîné jouira de la prérogative de la ſucceſſion: car, ſi l'âge apporte quelque différence entr'eux, certainement celui qui eſt le plus âgé doit être eſtimé le plus capable, comme ayant eu plus de loiſir de former ſon jugement & ſa prudence. La nature nous mène là, & il n'y a point d'autre route à prendre. Car, en cette égalité de pluſieurs frères, on ne peut laiſſer au ſort le choix d'un ſucceſſeur. Mais c'eſt un eſpèce de ſort naturel que celui de la naiſſance. Et ſi l'aîné ne ſe prévaut de l'avantage que la nature lui donne, à quelle autre ſorte de haſard eſt-ce qu'on s'en rapportera? Or, ce que je dis ici en faveur de l'aîné des mâles, fait auſſi pour l'aînée des filles. Et l'aîné plutôt que le cadet.

XVIII. Si le roi ne laiſſe point d'enfans, Ou ſon frère, plutôt

qu'aucun autre, s'il n'a point d'enfans.

le royaume eſt dévolu pour les mêmes raiſons à ſes frères, ou à ſes ſœurs; car, comme ce ſont les perſonnes qui le touchent de plus près, on ſuppoſe que l'affection ſeconde les mouvemens de la nature, & qu'ainſi elle favoriſe les frères avant les ſœurs, & les aînés avant les cadets. Il y a les mêmes raiſons qu'au ſujet des enfans.

Que de la même ſorte que l'on ſuccède à un royaume, l'on ſuccède au droit de la ſucceſſion.

XIX. Au reſte, de la même façon que l'on ſuccède à un royaume, l'on ſuccède au droit de la ſucceſſion. Car, le fils aîné qui meurt avant ſon père, eſt cenſé tranſmettre ſon droit de primogéniture & de ſucceſſion à ſes enfans, ſi le père n'en a ordonné autrement; voilà pourquoi les neveux & les nièces ſeront premiers que leurs oncles en la ſucceſſion de leur grand père. C'eſt ainſi que les choſes doivent aller, ſi la coutume du lieu ne l'empêche; or la coutume garde ſa force, ſi l'on ne lui a formé aucune oppoſition.

CHAPITRE X.

CHAPITRE X.

Comparaiſon de trois ſortes de gouvernemens, & des incommodités qui ſe rencontrent en chaque eſpèce.

SOMMAIRE.

I. Comparaiſon de l'état de nature avec l'état politique, ou de ſociété civile. II. Que le ſouverain & les ſujets ſont expoſés aux mêmes commodités & incommodités. III. Eloge de la royauté. IV. Que le gouvernement monarchique n'eſt pas moins équitable, en ce qu'un ſeul a plus de puiſſance que tous les autres. V. Réfutation de l'opinion de ceux qui diſent que le maître avec ſes ſerviteurs ne peut pas former une eſpèce de ſociété civile. VI. Que les exactions ſont plus grandes & plus rudes en l'état populaire, que ſous un roi. VII. Que les gens de bien ont moins à craindre ſous la domination royale, que dans un état populaire. VIII. Que chaque particulier ne jouit pas de moins de liberté ſous un roi, que dans une république. IX. Qu'il n'y a rien d'incommode pour les particuliers de n'aſſiſter pas tous aux délibérations publiques. X. Que les délibérations ſur des choſes importantes à l'état, paſſent mal-aiſément par les avis des grandes aſſemblées, à cauſe de l'impertinence de la plupart de ceux qui y peuvent aſſiſter.

XI. Et à cauſe de l'éloquence. XII Et à cauſe des factions. XIII. Et à cauſe de l'inſtabilité des loix. XIV. Et à cauſe que le ſecret y manque. XV. Que ces inconvéniens ſe rencontrent en l'état populaire, à cauſe que les hommes ſe plaiſent naturellement à faire gloire de leur eſprit. XVI. Des incommodités qui ſe rencontrent dans le gouvernement d'un roi mineur. XVII. Que la puiſſance des généraux d'armée eſt une marque de l'excellence de la domination royale. XVIII. Que la meilleure forme de gouvernement eſt celle où les ſujets ſont le patrimoine du ſouverain. XIX. Que l'ariſtocratie eſt d'autant meilleure, qu'elle approche davantage de la monarchie, & d'autant pire que plus elle s'en éloigne.

Comparaiſon de l'état de nature avec l'état politique, ou de ſociété civile.

I. LES diſcours précédens ſont aſſez voir ce que c'eſt qu'état populaire, ariſtocratie, & royauté. Il faut maintenant que je tâche de découvrir, par la comparaiſon que j'en puis faire, quel de ces trois eſt la plus propre au deſſein d'entretenir la paix parmi les hommes qui entrent en ſociété, & de quel c'eſt qu'ils tirent plus d'avantages, de douceur & de commodités dans le cours de la vie civile. Et d'abord, faiſons réflexion, je vous prie, ſur les avantages & ſur les incommodités qui ſe trouvent généralement en toute ſorte de république, de peur que quelqu'un ne penſe que le plus expédient ſeroit de vivre chacun à ſa fantaiſie, ſans ſe ſoumettre à

aucune forme de police. Il eſt vrai que hors de la ſociété civile chacun jouit d'une liberté très-entière, mais qui eſt infructueuſe, parce que comme elle donne le privilége de faire tout ce que bon nous ſemble, auſſi elle laiſſe aux autres la puiſſance de nous faire ſouffrir tout ce qu'il leur plaît. Mais dans le gouvernement d'un état bien établi, chaque particulier ne ſe réſerve qu'autant de liberté qu'il lui en faut pour vivre commodément, & en une parfaite tranquillité, comme on n'en ôte aux autres que ce dont ils ſeroient à craindre. Hors de la ſociété, chacun a tellement droit ſur toutes choſes, qu'il ne s'en peut prévaloir, & n'a la poſſeſſion d'aucune: mais dans la république chacun jouit paiſiblement de ſon droit particulier. Hors de la ſociété civile ce n'eſt qu'un continuel brigandage, & on eſt expoſé à la violence de tous ceux qui voudront nous ôter les biens & la vie: mais dans l'état cette puiſſance n'appartient qu'à un ſeul. Hors du commerce des hommes, nous n'avons que nos propres forces qui nous ſervent de protection, mais dans une ville nous recevons le ſecours de tous nos concitoyens. Hors de la ſociété l'adreſſe & l'induſtrie ſont de nul fruit: mais dans un état rien ne manque à ceux qui s'évertuent. Enfin, hors de la ſociété civile les paſſions règnent, la guerre eſt éternelle, la pauvreté eſt inſurmontable, la crainte ne nous abandonne jamais, les horreurs de la ſolitude nous per-

ſécutent, la misère nous accable, la barbarie, l'ignorance & la brutalité, nous ôtent toutes les douceurs de la vie : mais dans l'ordre du gouvernement, la raiſon exerce ſon empire, la paix revient au monde, la ſûreté publique eſt rétablie, les richeſſes abondent, on goûte les charmes de la converſation, on voit reſſuſciter les arts, florir les ſciences, la bienſéance eſt rendue à toutes nos actions, & nous ne vivons plus ignorans des loix de l'amitié.

Que le ſouverain & les ſujets ſont expoſés aux mêmes commodités & incommodités.

II. Ariſtote, au ſeptième livre de ſes politiques, chapitre XIV, dit qu'il y a deux ſortes de gouvernemens, dont l'un regarde l'avantage du ſouverain, & l'autre celui des ſujets. Comme s'il y avoit deux eſpèces de républiques, l'une en laquelle les peuples ſont maltraités, & l'autre en laquelle ils reſpirent un air plus libre & une douceur plus grande : mais il ſe faut bien donner garde de lui accorder cette prétendue diſtinction. Car les commodités & les incommodités, qui naiſſent du bon ou du mauvais gouvernement, ſont communs au ſouverain & aux ſujets. Les inconvéniens qui arrivent à quelque particulier par ſon infortune, par ſa ſottiſe, par ſa négligence, par ſa pareſſe, ou par ſes débauches, peuvent bien être ſéparées des incommodités de celui qui gouverne l'état, & ce ne ſont pas les défauts du gouvernement publie, puiſqu'ils peuvent arriver par-tout également. Mais, s'ils ſe rencontrent dès la première fondation de

l'état ; quoique ce ſoient des fautes dans l gouvernement, ils ſeront communs au public & ne ſeront pourtant pas affectés aux particuliers, comme auſſi les avantages s'y partagen entre les ſujets & le ſouverain. Or, le premier & le plus grand avantage qui ſe recueille de la ſociété civile, eſt la paix & l défenſe qui protège également tous les membres de l'état : car, les grands & les petits, ceux qui commandent & ceux qui obéiſſent ſont pour la défenſe de leur vie ſous la protection de leurs concitoyens, qui ont promi de ſe prêter un ſecours réciproque : & ils ſon tous expoſés au plus grand des malheurs, & au pire de tous les inconvéniens qui accueillent un état, à ſavoir à l'anarchie ; car l prince ne ſe trouve pas moins que le plu ſimple bourgeois, enveloppé dans les déſordres d'un tumulte & d'une confuſion populaire. D'ailleurs, ſi le ſouverain exige de ſe ſujets de telles ſommes d'argent, qu'il ne leu en reſte pas aſſez pour l'entretien de leurs familles, cette incommodité ne touche pas moin le prince qu'eux-mêmes ; à cauſe qu'il ne peu pas conſerver ſans eux ſes finances ni ſa propr perſonne. Mais, ſi les impoſitions que le princ eſt obligé de faire ſur ſon peuple, ne paſſen pas ce qui eſt néceſſaire pour l'adminiſtratio des affaires publiques, c'eſt de l'intérêt com mun qu'on les ſupporte, car il y va de l paix & de la défenſe commune. Et je ne pui pas concevoir comment c'eſt qu'en rempliſſan

les coffres de l'épargne, les perſonnes privées en ſouffrent de l'incommodité, pourvu qu'on n'épuiſe pas entièrement leurs bourſes, & que leurs facultés ne ſoient pas tellement affoiblies, que leur induſtrie ne puiſſe plus fournir à l'entretenement de leur corps parmi quelque ſatisfaction d'eſprit qui adouciſſe les amertumes de la vie. Car cette ſorte d'incommodité n'épargneroit pas celui qui gouverne, & ne viendroit pas de la mauvaiſe inſtitution ou de quelque défaut fondamental en l'état (vu qu'en tout gouvernement les peuples peuvent être opprimés), mais de la mauvaiſe adminiſtration d'une république bien ordonnée.

Eloge de la royauté.

III. Or, que la royauté ſoit la meilleure des trois ſortes de gouvernemens, on ne le peut mieux démontrer qu'en faiſant un parallèle des avantages & des incommodités qui ſe trouvent en l'état populaire, en l'ariſtocratique, & au monarchique. Je laiſſe à part que l'univers eſt régi par la majeſté divine comme par un ſouverain monarque; que les anciens préférant cette ſorte de gouvernement, ont établi leur Jupiter, le roi des dieux; qu'au commencement des peuples & des nations (comme parle Juſtin) la volonté des princes ſervoit de loi; que l'empire paternel inſtitué de Dieu, en la création du monde, étoit un gouvernement monarchique; que les autres formes de républiques en ſont dérivées, & ſe ſont faites du débris de la royauté * par l'artifice

* Voyez p. 183.

de quelques perſonnes adroites qui ſe ſo
prévalues des déſordres & de la ſédition: q
le peuple de Dieu, ſous le vieil teſtamen
a été gouverné par des rois. Car, bien q
toutes ces conſidérations nous doivent fai
grandement eſtimer la royauté, ſi eſt-ce q
ce ne ſont pas des raiſons convaincantes,
je ne dois pas agir par témoignages & p
exemples dans un ouvrage où je ne veux e
ployer que la force du raiſonnement.

* [*Par l'artifice*, &c.] « Il ſemble q
c'eſt à cela que les anciens ont regardé en
fable qu'ils ont forgée de Prométhée. Ils r
content que Prométhée, ayant dérobé un ray
du ſoleil, formât un homme de boue; à cau
de quoi Jupiter le condamna à ſouffrir qu'
vautour lui déchirât éternellement les entra
les. N'eſt-ce point-là une image de l'eſprit h
main que ce brouillon de Prométhée nous r
préſente, & qui ayant pris à tâche d'imit
les loix & la juſtice de l'état monarchique
déroba comme un feu ſacré, qu'il divertît
ſa céleſte origine, & lequel il communiq
ça bas à la multitude, à la lie du peuple, q
en fut animée; car ce rayon de majeſté forn
de cette maſſe confuſe une perſonne civile
à laquelle on donna enſuite les noms d'ari
tocratie ou d'état populaire, ſuivant la faç
dont elle eſt gouvernée. Cependant les a
teurs & les fauteurs de cette entrepriſe, a
lieu qu'ils euſſent pu vivre en repos & en ſ
reté ſous la domination naturelle de leurs roi

ont encouru ce ſupplice légitimement dû à leur inquiétude & à leurs innovations, qu'ils ſe ſont vu expoſés, comme en ſpectacle, ſur un lieu élevé, à mille cuiſans ſoucis, à des défiances continuelles, à des remords de conſcience, ou à des agitations d'eſprit inſurmontables ».

Que le gouvernement monarchique n'eſt pas moins équitable, en ce qu'un ſeul a plus de puiſſance que tous les autres.

IV. Il y en a à qui le gouvernement d'un ſeul déplaît pour cette ſeule raiſon, que toute l'autorité eſt renfermée dans une perſonne: comme ſi c'étoit une choſe fort injuſte, de voir que parmi un grand peuple, il ſe trouve un homme élevé à un tel degré de puiſſance, qu'il ait droit lui ſeul de diſpoſer de tous les autres comme bon lui ſemble. Ces gens voudroient bien, s'ils pouvoient, ſe ſouſtraire à l'empire de Dieu, dont le gouvernement eſt monarchique. Mais il n'eſt pas mal-aiſé de remarquer, que c'eſt l'envie qui les fait parler de la ſorte, & le deſir que chacun d'eux auroit de poſſéder ce qui n'eſt qu'à un ſeul. Ils ne trouveroient pas moins inique le gouvernement de peu de perſonnes, s'ils n'étoient pas de ce nombre, ou s'ils n'eſpéroient pas d'en être: car, s'il eſt injuſte que l'autorité ne ſoit pas également partagée à tous, le gouvernement des nobles ou des principaux de l'état, donne ſujet à la même plainte. Mais pour ce que j'ai fait voir dès l'entrée, que l'égalité eſt un état de guerre irréconciliable, & que l'inégalité a été ſagement introduite du conſentement univerſel, elle n'a plus rien d'injuſte,

& celui qui a davantage que les autres, n'a que ce qu'on lui a donné libéralement. Les incommodités donc qui ſe rencontrent au gouvernement d'un ſeul, ne viennent pas de l'unité, mais du particulier défaut de celui en qui toute la puiſſance de l'état eſt réunie. Mais recherchons plus exactement lequel de ces deux gouvernemens, d'un ſeul homme, ou de pluſieurs, travaille davantage les peuples?

V. Toutefois, il me faut auparavant rejeter l'opinion de ceux qui nient abſolument qu'il ſe forme aucune eſpèce de ſociété civile des ſerviteurs ſoumis à un même maître, quelque grande que puiſſe être ſa famille. Au cinquième chapitre, article IX, je définis la ville une perſonne compoſée d'un certain nombre d'hommes, & dont la volonté eſt tenue, ſuivant les conventions qu'ils ont faites, pour la volonté de tous en général, de ſorte que cette perſonne publique peut employer les moyens & ſe ſervir des forces de chaque particulier, pour le bien de la paix & de la défenſe commune. J'établis & je fais réſulter une ſeule perſonne en ce même endroit, de ce que la volonté de pluſieurs eſt contenue éminemment en celle d'une ſeule tête. Or, eſt-il que la volonté de l'eſclave eſt contenue dans la volonté de ſon maître, (comme je l'ai fait voir au huitième chapitre, article V.) de ſorte qu'il peut ſe ſervir, comme bon lui ſemble, de ſes forces & de ſes facultés.

Réfutation de l'opinion de ceux qui diſent, que le maître avec ſes ſerviteurs, ne peut pas former une eſpèce de ſociété civile.

Il s'enſuit donc qu'il ſe forme d'un maître & de ſes ſerviteurs une eſpèce de république. Et on ne peut point alléguer de raiſon à l'encontre, qui ne renverſe pareillement la ſociété, compoſée d'un père & de ſes enfans: car, les eſclaves tiennent lieu d'enfans au maître qui n'en a point, ils ſont comme eux ſa gloire & ſon appui, & ils ne ſont pas moins ſujets à leur maître que les enfans à leur père. Ce que j'ai déduit aſſez clairement au lieu allégué.

Que les exactions ſont plus grandes & plus rudes en l'état populaire, que ſous un roi.

VI. Entre les incommodités qu'il y a à ſouffrir du gouvernement d'un ſeul, celle-ci n'eſt pas miſe des dernières, que le roi, outre l'argent qu'il exige néceſſairement de ſes ſujets pour les dépenſes publiques, comme pour les gages des officiers de l'état, pour le bâtiment des fortereſſes, pour le paiement des garniſons, pour ſubvenir aux frais de la guerre, pour entretenir avec ſplendeur la maiſon royale, peut, ſi bon lui ſemble, exiger d'autres ſommes inconſidérément, dont il enrichit ſes enfans, ſes plus proches parens, ſes favoris, & même ſes flatteurs. Il faut avouer que c'eſt là une choſe bien fâcheuſe; mais qui ſe rencontre en toute ſorte de gouvernement, & qui me ſemble plus ſupportable dans un royaume que dans un état populaire. Car, comme le roi eſt unique, le nombre de ceux qu'il veut enrichir ne peut pas être bien grand. Là où dans un état populaire, autant qu'il y a de perſonnes puiſſantes, c'eſt-à-dire, autant

qu'il y a de harangueurs qui ſavent cajoler le peuple (or, le nombre n'en eſt jamais petit, & il s'en élève tous les jours qui s'exercent à ce métier) il y en a autant qui tâchent d'avancer & d'enrichir leurs enfans, leurs alliés, leurs amis, & leurs flatteurs : en effet, chacun d'eux deſire, non-ſeulement de bien établir ſa famille en la rendant illuſtre & opulente, mais de ſe faire des créatures. Le roi peut contenter la plupart du tems ceux qu'il affectionne & ceux qui le ſervent, qui ſont peu en nombre, par divers moyens qui ne tournent point à la foule du peuple, comme en leur donnant des charges militaires ou des offices de judicature : mais en la démocratie, où il faut raſſaſier quantité de nouveaux affamés qui naiſſent tous les jours, il eſt bien difficile qu'on s'en acquitte ſans l'oppreſſion du peuple. Le roi, bien qu'il puiſſe avancer quelquefois des perſonnes indignes, ſi eſt-ce que le plus ſouvent il ne veut pas le faire : mais, en un état populaire, ces harangueurs & nouveaux tribuns du peuple, prennent à tâche d'avancer des perſonnes de néant : car, c'eſt leur intérêt d'empêcher que les charges ne ſe perpétuent dans les familles anciennes, & d'abaiſſer le crédit des bonnes maiſons, formidable à la république, auſſi bien qu'à leur autorité particulière.

VII. La royauté a ceci d'incommode en l'opinion de diverſes perſonnes, que la crainte de la mort y eſt continuelle, parce que chacun

Que les gens de bien ont moins à craindre

sous la domination royale, que dans un état populaire.

peut s'imaginer qu'il eſt toujours à deux doigts de ſa ruine, lorſqu'il penſe que le ſouverain, non-ſeulement peut ordonner les punitions que bon lui ſemble, à quelques fautes que ce ſoit, mais que même il peut maltraiter ſes ſujets innocens, pouſſé d'un mouvement de colère, ou de quelqu'autre paſſion déréglée. Certainement, c'eſt-là un fâcheux inconvénient, lorſqu'il arrive en quelque ſorte de gouvernement que ce ſoit. Je dis lorſqu'il arrive, car il ne ſuffit pas qu'il puiſſe arriver, s'il ne ſe fait ſentir effectivement. Mais, c'eſt encore un défaut de celui qui gouverne, plutôt que du gouvernement, & on ne doit pas imputer les actions d'un Néron comme eſſentielles à la monarchie. Toutefois, j'oſe bien dire, qu'il y a beaucoup moins de perſonnes innocentes condamnées par un homme ſeul, que par tout un peuple. D'autant que les rois ne font du mal, & n'exercent de cruauté que contre ceux qui les inquiètent par des conſeils hors de ſaiſon, qui uſent contre eux de paroles injurieuſes, ou qui s'oppoſent directement à leur volonté. Et ils n'en viennent guères à cette rigueur que pour ſe mieux aſſurer de la puiſſance abſolue qu'ils veulent avoir inconteſtablement ſur leurs ſujets. De ſorte que ſous le règne d'un Néron ou d'un Caligula, il n'y a que ceux de ſa connoiſſance, que les courtiſans, ou que quelques perſonnes en charge éminente, qui puiſſent être injuſtement perſécutés; & même, il faut

qu'ils concourent à ſes deſirs, ou que le
fortune donne par haſard quelqu'obſtacle
ſes deſſeins; car s'ils le choquent à leur
cient, & le provoquent par quelqu'offen
préméditée, je ne trouve rien d'injuſte en
peine qui leur eſt impoſée. Ainſi en l'é
monarchique celui qui veut ſe tenir caché
hors de danger, quel que ſoit celui qui r
gne, car il n'y a que les ambitieux qui en p
tiſſent. Mais, ſous la domination populaire,
y peut avoir autant de Nérons, qu'il ſe trou
d'orateurs qui ſavent flatter le peuple, ch
cun d'eux ayant autant de puiſſance que tou
la multitude laquelle il perſuade. En effe
nous voyons que cette ſorte de gens ſe prê
l'épaule tour-à-tour, qu'aujourd'hui on fou
trait à la juſtice un aſſaſſin, afin que le lé
demain on ſauve quelqu'autre criminel,
que le peuple ſouffre bien davantage de
cruelles charités, que d'une punition un p
trop ſévère. D'ailleurs, comme la puiſſan
des particuliers doit être retenue dans que
ques bornes, ſi elle paſſe au-delà, elle d
vient ſuſpecte & dangereuſe à l'état, c'eſt pou
quoi les ſouverains ſont obligés quelquefo
de la circoncire, & d'empêcher que le p
blic n'en reçoive du dommage. Suivant l
quelle maxime, tantôt ils retranchent des tr
grandes richeſſes de leurs ſujets, tantôt
diminuent leur autorité, & il s'en eſt vu
qui ils ont fait le procès, & à qui ils o
fait perdre la tête, parce que la grandeur le

étoit ſuſpecte. Mais cela n'arrive pas moins dans les états populaires, que dans la monarchie. Témoin l'Oſtraciſme, duquel on banniſſoit pour cinq ans à Athènes les principaux de la république, ſans autre prétexte que celui de leur trop grande puiſſance; & témoin encore cette plus grande ſévérité des Romains, qui condamnoient à la mort leurs plus fidèles citoyens, nonobſtant tous les ſervices rendus, dès qu'ils voyoient que par quelque largeſſe ils affectoient de gagner les bonnes graces du peuple, comme s'ils avoient prétendu à la ſouveraineté. Certes, la démocratie & la royauté ne ſont pas moins coupables l'une que l'autre, & cependant elles ne ſont pas dans la même réputation; parce que c'eſt le peuple qui diſpenſe la louange & le blâme ſans beaucoup de conſidération du mérite, & en approuvant ce qu'il voit faire au plus grand nombre. D'où vient qu'en deux occurrences toutes ſemblables il accuſe le roi d'envie, & loue la politique de l'état; il croit que l'un voit de mauvais œil la vertu des grands, & que l'autre s'oppoſe judicieuſement à leur trop grande puiſſance: c'eſt la même action, ce ſont les mêmes maximes, & toutefois le vulgaire n'en tire pas les mêmes conſéquences, & ne les rapporte pas à mêmes cauſes.

Que chaque particulier ne jouit pas de moins de

VIII. Il y en a qui eſtiment la royauté plus incommode que le gouvernement populaire, à cauſe qu'en celle-là il ſe trouve moins de

liberté qu'en celui-ci. Mais, ſi par ce mot de liberté, ils entendent parler d'une exemption de la ſujétion qui eſt due aux loix, c'eſt-à-dire, aux ordonnances publiques, il n'y a aucune ſorte d'état, non pas même la démocratie, où elle ſe rencontre. Et ſi l'on met la liberté au petit nombre des loix, ou en ce que peu de choſes ſont défendues, leſquelles il importoit abſolument d'être prohibées pour la conſervation de la paix; je ſoutiens que l'état populaire ne jouit point de plus de franchiſe que la monarchie, & que l'une ne s'accorde pas moins que l'autre avec cette ſorte de liberté. Car, bien qu'on grave ſur les tours & ſur les portes des villes en gros caractères le nom de liberté, elle ne regarde pourtant pas les particuliers, mais le corps de la cité; & n'appartient pas davantage à une ville républicaine, qu'à telle autre qui eſt dans le cœur du royaume. Mais d'ordinaire quand les particuliers ou les ſujets demandent la liberté, ils entendent par ce mot, la domination ou la ſouveraine puiſſance, à quoi pourtant leur ignorance fait qu'ils ne prennent pas garde. Car, ſi chacun laiſſoit aux autres, ainſi que les loix de nature l'exigent; la liberté qu'il deſire pour ſoi-même, on reviendroit en l'état de nature, où toutes choſes ſont permiſes à tous, & duquel ſi l'on connoiſſoit la misère, on l'éviteroit, comme un état de liberté pire que la plus dure des ſujétions politiques. Que ſi l'on ſouhaite d'être

liberté ſous un roi, que dans une république.

libre pendant que tous les autres ſont aſſervis, qu'eſt-ce autre choſe que prétendre à la domination? Vu que celui qui eſt libre devient aiſément le maître de tous ceux qui ſont liés. Donc la liberté des particuliers n'eſt pas plus grande en l'état populaire, que dans le monarchique. Ce qui impoſe au vulgaire eſt, que tous participent également aux charges publiques & à l'autorité du commandement: car, là où le peuple gouverne, chaque particulier participe au droit de l'empire, en tant qu'il eſt membre de l'état; & les charges publiques ſont également participées, en tant que chacun a voix délibérative en l'élection des magiſtrats & des autres officiers de la république. Et c'eſt ce qu'Ariſtote même a voulu dire, nommant la liberté au lieu de l'empire, au ſixième livre de ſes politiques, chap. II. *En l'état populaire*, dit-il, *on ſuppoſe qu'on y jouit de liberté. Ce qu'on tient communément, comme s'il n'y avoit perſonne de libre hors de cet état.* Ce qui montre en paſſant, que les ſujets qui ſe plaignent de la perte de leur liberté, ſous la domination d'un monarque légitime, n'ont point d'autre véritable cauſe de leur indignation, que le deſir qu'ils auroient d'être employés au gouvernement de l'état.

Qu'il n'y a rien d'incommode pour les particuliers, de n'aſſiſter

IX. Mais peut-être que quelqu'un dira, que l'état populaire eſt de beaucoup préférable au monarchique pour cette conſidération, qu'en celui-là, où tous ſe mêlent des affaires publiques, on donne à chacun le moyen de faire

faire paroître ſa prudence, ſon adreſſe & ſon éloquence dans les plus difficiles & importantes délibérations; ce qui chatouille bien fort tous ceux qui poſsèdent, ou qui croyent de poſſéder en quelque degré éminent ces belles qualités; à cauſe que les hommes ſont naturellement deſireux de la gloire, & ſe piquent de celle de l'eſprit plus que de toutes les autres. Mais ſous une monarchie, ce chemin à la gloire & aux dignités eſt fermé à la plupart des perſonnes privées. Or, n'eſt ce pas-là, je vous prie, une très-grande incommodité de cette ſorte de gouvernement? Je vous dirai ce que j'en penſe. Voir préférer l'opinion de tel que nous mépriſons, à la nôtre; ſouffrir qu'on ſe moque, en notre préſence, de notre ſageſſe: ſur le haſard d'une vaine gloire, faire des inimitiés certaines; (car cela eſt infaillible, ſoit qu'on nous ſurmonte, ou que nous l'emportions;) haïr & être haï à cauſe de la diſſemblance des opinions; découvrir à chacun, ſans qu'il en ſoit de beſoin & ſans fruit, ce que nous avons dans l'ame; négliger nos affaires domeſtiques, c'eſt ce que j'eſtime de véritables incommodités. Mais de n'être pas dans une continuelle diſpute d'eſprit & de ſuffiſance, bien que ceux qui ont la langue bien pendue s'y plaiſent, ce n'eſt pas un grand inconvénient; ſi ce n'eſt qu'on veuille dire, que parmi les gens d'épée, c'eſt une fâcheuſe mortification aux vaillans que de les empê-

pas tous aux délibérations publiques.

cher de ſe battre tous les jours, parce qu'ils trouvent du divertiſſement aux querelles.

Que les délibérations ſur des choſes importantes à l'état, paſſent mal-aiſément par les avis des grandes aſſemblées, à cauſe de l'impertinence de la plupart de ceux qui y peuvent aſſiſter.

X. D'ailleurs, il y a diverſes raiſons qui me font eſtimer, que les délibérations que l'on prend en de grandes aſſemblées, valent moins que celles où l'on ne recueille les ſentimens que d'un petit nombre de perſonnes choiſies. L'une de mes raiſons eſt, que pour bien délibérer de tout ce qui eſt de l'intérêt public, il faut connoître non-ſeulement les affaires du dedans, mais auſſi celles du dehors. Et pour ce qui regarde le dedans de l'état, il faut ſavoir, par exemple, d'où c'eſt qu'il tire les moyens de ſa ſubſiſtance & de ſa défenſe; quels ſont les lieux propres à recevoir de garniſon; où ſe doivent faire les levées des ſoldats, & où ils ſe peuvent entretenir; comment ſont portés les ſujets envers leur prince, envers l'état, ou envers ceux qui gouvernent, & mille choſes ſemblables. Pour ce qui eſt des affaires étrangères, il ne faut pas ignorer quelle eſt, & en quoi conſiſte la force des états voiſins; quels avantages, ou quels déſavantages nous en retirons; de quelle affection ils ſont portés pour nous, & comment ils vivent entr'eux, & quels deſſeins ils font. Or, d'autant que cela vient à la connoiſſance de fort peu de perſonnes, dans une grande foule de peuple, à quoi peut ſervir tout ce nombre d'ignorans & d'incapables de bon conſeil, qu'à donner par leurs ſots avis des empêchemens aux mûres délibérations?

XI. Une autre raiſon pourquoi une grande aſſemblée eſt moins propre aux délibérations eſt, que chacun de ceux qui opinent eſt obligé d'uſer d'un long diſcours pour expliquer ſa penſée, & de l'orner le plus qu'il pourra par ſon bien dire, afin de la rendre plus agréable à ceux qui l'écoutent, & de conſerver ſa réputation. Or, eſt-il que c'eſt le métier de l'éloquence de faire paroître le bien & le mal, l'utile & le dommageable, l'honnête & le déshonnête, plus grands qu'ils ne ſont en effet, & de faire paſſer pour juſte ce qui ne l'eſt point, toutes fois & quantes que l'orateur eſtime que cela ſert à ſon intention. Et c'eſt ce qu'on nomme perſuader, & d'où l'on priſe les perſonnes éloquentes. En effet, bien que l'orateur faſſe ſemblant de vouloir raiſonner, il ne s'en acquitte qu'à demi, & la plupart de ſes raiſonnemens peu ſolides, ſont établis ſur de faux principes, qui n'ont que quelqu'apparence, & ſur des opinions vulgaires, qui ſont preſque toutes fauſſes; auſſi il ne ſe propoſe pas de pénétrer dans la nature des choſes, mais d'accommoder ſon diſcours aux paſſions de ceux qu'il veut émouvoir. D'où il arrive que les jugemens ne ſe forment guères ſur les maximes du bon ſens & de la droite raiſon; mais ſortent en déſordre, pouſſés d'un aveugle mouvement de l'ame. En quoi il faut que j'excuſe l'orateur, & que j'avoue que ce défaut eſt de l'éloquence plutôt que de lui en particulier. Car

Et à cauſe de l'éloquence.

les rhétoriciens nous apprennent, que l'éloquence ne regarde pas à la vérité comme à ſon but, (ſi ce n'eſt par accident) mais à la victoire; & que ſa profeſſion n'eſt pas d'enſeigner les hommes, mais de les perſuader.

Et à cauſe des factions.

XII. La troiſième raiſon pour laquelle j'eſtime qu'il ſoit moins utile de délibérer en une grande aſſemblée eſt, que delà ſe forment des factions dans l'état, & des factions naiſſent les ſéditions & les guerres civiles. Car, lorſque deux orateurs, d'égale réputation, ſe rencontrent à ſoutenir des opinions diverſes, celui qui ſuccombe prend en haine celui qui emporte le deſſus, & en même-tems tous ceux qui ſe laiſſoient toucher aux raiſons de ſon adverſaire, comme s'ils avoient mépriſé les ſiennes. Enſuite de quoi il tâche de faire mal réuſſir les délibérations, & ne ſe ſoucie point qu'elles tournent en dommage de la république; parce qu'il lui ſemble que par ce moyen il recouvre en quelque ſorte ſon honneur, & diminue la gloire de ſon antagoniſte. D'ailleurs, lorſque les ſuffrages n'ont pas été tellement inégaux, qu'il ne reſte encore quelqu'eſpérance aux vaincus de pouvoir faire qu'en une autre aſſemblée, revoyant l'affaire, ſi l'on gagne quelques perſonnes, on prendra une nouvelle délibération; alors, dis-je, les principaux du parti s'aſſemblent, & conſultent en particulier, comment c'eſt qu'ils pourront faire changer la réſolution précédente; ils font deſſein de ſe trouver tous des

premiers en la prochaine assemblée ; disposent de l'ordre dont on traitera les matières, afin qu'on remette sur le tapis les conclusions passées & qu'on les révoque, comme cela n'est pas mal-aisé en l'absence de quelques uns de ceux qui les avoient données. Or, cette industrie & cette diligence qu'ils apportent à former un corps qui représente de nouveau tout le peuple, c'est ce qu'on doit nommer faction. Mais quand la faction qui a eu moins de suffrages est la plus forte, ou à peu près égale, ce qu'on n'a pu obtenir par adresse & par les charmes de l'éloquence, on tâche de le recouvrer par les armes, & l'on en vient à une guerre civile. Vous me direz que cela n'arrive pas nécessairement ni fort souvent ; mais pourquoi ne dites-vous aussi avec la même probabilité, que les grands orateurs ne sont pas nécessairement desireux de la gloire, & que leurs opinions ne sont pas bien souvent différentes en de grandes affaires ?

XIII. De ces inconvéniens que je viens d'alléguer, il s'ensuit que les loix sont fort incertaines, parce que leur promulgation étant accordée aux assemblées populaires, elles peuvent changer, non-seulement quand les affaires changent de face, & quand les esprits prennent de nouvelles impressions, mais aussi suivant qu'il se rencontre à la cour plus ou moins de personnes qui grossissent tantôt une faction, & tantôt l'autre : de sorte que les loix sont flottantes en ces assemblées.

Et à cause de l'instabilité des loix.

là, & agitées comme ſur une mer au gré des ondes.

Et à cauſe que le ſecret y manque.

XIV. En quatrième lieu, les délibérations des grandes aſſemblées ont ceci d'incommode, que les deſſeins de la république auxquels le ſecret eſt le plus ſouvent très-néceſſaire, ſont éventés & portés aux ennemis avant qu'on les puiſſe exécuter; ſi bien que les étrangers ne ſont pas moins informés que le peuple qui gouverne, de ce qu'il peut & de ce qu'il ne peut point, ou de ce qu'il veut, & de ce qu'il déſapprouve.

Que ces inconvéniens ſe rencontrent en l'état populaire, à cauſe que les hommes ſe plaiſent naturellement à faire gloire de leur eſprit.

XV. Ces incommodités qui ſe rencontrent aux délibérations des grandes aſſemblées, font voir que la monarchie vaut mieux que le gouvernement populaire, en ce que dans la démocratie les affaires importantes ſont plus ſouvent commiſes à cette ſorte d'aſſemblées, que dans un royaume, & que cette pratique peut mal-aiſément être changée. Car, au reſte, il n'y a aucune raiſon pourquoi on n'aimeroit mieux s'occuper à ſes affaires domeſtiques, que ſe rompre la tête après celles du public; ſi ce n'étoit qu'au maniement de ces dernières, on a plus de ſujet d'exercer ſa dextérité & ſon éloquence, & de s'acquérir une haute réputation de ſageſſe & de prudence, de quoi les ambitieux remportent une merveilleuſe ſatisfaction, ſur-tout, lorſque de retour chez eux, ils peuvent ſe vanter auprès de leurs amis, de leurs parens, & de leurs femmes, des heureux ſuccès de leurs

entreprises : comme nous lisons de Marcus Coriolanus, qui n'avoit point de plus solide plaisir, après ses grands exploits en la conduite des armées, que de voir sa mère ravie d'entendre ses louanges. Mais, si sous une démocratie le peuple vouloit laisser les délibérations touchant la guerre & la paix, & la promulgation des loix à un seul homme, ou à un conseil de fort peu de personnes, se contentant de la nomination des magistrats & des autres officiers, c'est-à-dire, ne se réservant que l'autorité sans se mêler du ministère, il faudroit avouer qu'en ce cas-là, la démocratie & la monarchie seroient en ce point égales.

Des incommodités qui se rencontrent dans le gouvernement d'un roi mineur.

XVI. Les avantages & les incommodités qui se rencontrent en une sorte de gouvernement plus qu'en l'autre, ne viennent pas de ce qu'il vaut mieux commettre l'empire ou l'administration des affaires publiques à un seul plutôt qu'à plusieurs, ou à plusieurs plutôt qu'à un seul. Car, l'empire consiste en la puissance, & l'administration en l'acte du gouvernement; or, la puissance est égale en quelque sorte d'état que ce soit; & il n'y a de différent que les actes, c'est-à-dire, les mouvemens & les actions de la république, suivant qu'elles procèdent des délibérations de plusieurs ou de peu de personnes, des sages ou des impertinens. D'où l'on peut concevoir que les avantages ou les désavantages du gouvernement, ne doivent pas être attribués à

celui qui tient dans l'état la ſouveraine puiſſance, mais à ceux qui en ſont les miniſtres; de ſorte que rien n'empêche qu'une monarchie ne ſoit bien gouvernée, quoiqu'une femme ou qu'un enfant ſoient aſſis ſur le trône, pourvu que ceux du miniſtère, deſquels ils ſe ſervent, ſoient bien capables des affaires. Et ce que l'on dit communément : malheur au royaume dont le roi eſt un enfant, ne ſignifie point que la condition d'une monarchie ſoit pire que celle d'un état populaire : mais, au contraire, que les incommodités d'un royaume ne ſont que par accident; d'autant que ſous le règne d'un enfant, il arrive quelquefois que pluſieurs pouſſés par l'ambition, ſe fourrent à toute force dans les conſeils publics, ce qui cauſe dans l'état une eſpèce d'adminiſtration démocratique, d'où naiſſent tous les malheurs & toutes les calamités qui, la plupart du tems, accompagnent le gouvernement populaire.

Que la puiſſance des généraux d'armées eſt une marque de l'excellence de la domination royale.

XVII. Or, entre les preuves que la plus abſolue monarchie eſt la meilleure de toutes les ſortes de gouvernemens, c'en eſt ici une très-évidente, que non-ſeulement les rois, mais auſſi les républiques populaires & ariſtocratiques, donnent des généraux à leurs armées lorſque quelque guerre ſurvient, & laiſſent leur puiſſance auſſi abſolue qu'elle le peut être, (ſur quoi il faut remarquer en paſſant, qu'un roi ne peut point donner à un général plus de puiſſance ſur ſon armée, qu'il

n'en exerce lui-même ſur ſes ſujets.) Donc, en un camp la monarchie eſt la plus excellente de toutes les ſortes de gouvernemens. Mais, que ſont autre choſe pluſieurs républiques, qu'autant de grandes armées, qui demeurent campées dans un pays, enfermées d'une large circonvallation, & fortifiées ſur la frontière par des garniſons & des places, où l'on eſt toujours en arme contre ſes voiſins? Or, comme ces républiques voiſines demeurant en cette poſture ennemie, ne ſont point ſoumiſes à une commune puiſſance; la paix dont elles jouiſſent quelquefois n'eſt qu'une eſpèce de trêve, & leur état doit être tenu pour le vrai état de nature, qui eſt celui de guerre perpétuelle.

Que la meilleure forme de gouvernement, eſt celle où les ſujets ſont le patrimoine du ſouverain.

XVIII. Après tout, puiſqu'il étoit néceſſaire pour notre conſervation d'être ſoumis à un prince ou à un état, il eſt certain que notre condition eſt beaucoup meilleure quand nous ſommes ſujets d'une perſonne à qui il importe de nous bien conſerver. Or, cela arrive quand les ſujets ſont du patrimoine & de l'héritage du ſouverain; car, chacun eſt aſſez porté naturellement à bien garder ce dont il hérite. Et de vrai, les richeſſes d'un prince ne conſiſtent pas tant à l'étendue de ſes terres & en l'argent de ſes coffres, qu'au nombre & en la valeur de ſes ſujets; ce qu'on peut remarquer en ce qu'on achète bien plus chèrement la ſeigneurie d'une petite ville fort marchande & fort peuplée, que celle

d'un pays déſert, ou de toute une province déshabitée; auſſi on amaſſe plutôt de l'argent avec des perſonnes induſtrieuſes & de courage, qu'on ne recouvre avec tout l'or du monde des hommes de mérite. Et à peine trouvera-t-on un exemple d'un prince, qui ait privé un ſien ſujet de ſes biens ou de ſa vie, par un ſimple abus de ſon autorité, & ſans qu'il lui en eût donné occaſion.

Que l'ariſtocratie eſt d'autant meilleure, qu'elle approche davantage de la monarchie, & d'autant pire, que plus elle s'en éloigne.

XIX. Juſqu'ici je n'ai fait comparaiſon qu'entre la monarchie & l'état populaire, & je me ſuis tu de l'ariſtocratie. Mais de tout ce que j'ai dit des deux précédentes ſortes de gouvernemens, il ſemble que l'on peut conclure, touchant cette troiſième, que celle qui eſt héréditaire dans certaines familles, que celle qui ſe contente de l'élection de ſes magiſtrats, & qui laiſſe les délibérations à un petit nombre de perſonnes capables, & en un mot, que celle qui approche davantage de la royauté, & qui s'éloigne le plus du gouvernement populaire, eſt la meilleure de toutes, la plus commode aux particuliers, la plus avantageuſe au public, la plus noble, & la plus fermement établie.

CHAPITRE XI.

Paſſages & exemples de la ſainte Ecriture, qui ſemblent favoriſer ce que nous venons de dire.

SOMMAIRE.

I. Que le commencement de la ſociété civile inſtituée vient du conſentement du peuple. II. Que les jugemens & les guerres dépendent de la volonté des ſouverains. III. Qu'on ne peut point avec juſtice punir les ſouverains. IV. Que ce n'eſt pas une république, mais une anarchie, où il n'y a point de ſouveraine puiſſance. V. Que les eſclaves doivent à leurs maîtres, & les enfans à ceux qui les ont mis au monde, une obéiſſance abſolue. VI. Que l'empire abſolu ſe prouve par des paſſages très-évidens du vieil & du nouveau Teſtament.

Que le commencement de la ſociété civile inſtituée vient du conſentement du peuple.

I. AU ſixième chapitre & en l'article II, j'ai tiré l'origine de la ſociété civile, que je nomme d'inſtitution politique du conſentement de la multitude, & j'ai dit qu'après que tous ou que le plus grand nombre a conſenti, tous ceux qui apportent quelque répugnance, doivent être tenus pour ennemis de l'état. Tel fut le commencement du règne de Dieu ſur le peuple juif établi par Moïſe. *Si vous écoutez*

ma voix, &c. *vous me ſerez un royaume de ſacrificateurs*, &c. *Moïſe vint, & ayant aſſemblé les plus anciens du peuple*, &c. *& tout le peuple répondit d'une voix commune : nous ferons tout ce que le Seigneur a dit.* Tel auſſi fut le commencement de la puiſſance de Moïſe, qui fut comme vice-roi de ce peuple ſous la majeſté divine. *Tout le peuple voyoit les lampes, & entendoit la voix*, &c. *& diſoit à Moïſe : parle à nous, & nous t'écouterons.* Le règne de Saül commença de la même manière. *Mais voyant* (eſt il dit, 1. Sam. 12. 12.) *que Nabas, roi des enfans de Hammon, venoit à l'encontre de vous, vous m'avez dit : non, mais un roi règnera ſur nous ; combien que l'Eternel votre Dieu fut votre roi. Maintenant donc voici le roi que vous avez choiſi, lequel vous avez demandé.* Et comme tous ne prêtoient pas leur conſentement, mais la plus grande partie (*car il y eut des méchans garnemens*) eſt-il dit au chap. 10, verſ. 27. (*qui dirent, comme nous délivreroit cettui-ci ? Et le méprisèrent, & ne lui apportèrent point de préſens ;*) ceux qui n'avoient pas conſenti étoient recherchés & mis à mort comme traitres & ennemis de l'état. *Qui eſt-ce*, dit le peuple à Samuël, *qui dit, Saül règnera-t-il ſur nous ? Baillez-nous ces hommes-là, & nous les ferons mourir ;* 1. Sam. 11. 12.

Que les jugemens & les guerres dépendent

II. Au même chapitre & en l'article VI & VII, j'ai fait voir que le jugement des cauſes civiles & criminelles en l'adminiſtration

de la juſtice, & que la réſolution & la conduite de la guerre, étoient entre les mains de celui qui, dans l'état, tient l'autorité ſouveraine, comme entre celles du roi dans la monarchie. Je le confirme par le jugement du peuple même. *Et nous ſerons auſſi comme toutes les nations, & notre roi nous jugera, & ſortira devant nous, & conduira nos guerres*, 1. Sam. 10. 20. Et par le témoignage du roi Salomon, en ce qui regarde les jugemens, & le diſcernement de toutes les choſes dont on peut diſputer ſi elles ſont bonnes ou mauvaiſes. *Donne donc à ton ſerviteur un cœur qui s'entende à juger ton peuple, en diſcernant entre le bien & le mal*, 1. rois 3. 9. Et d'Abſalom. *Regarde, ta cauſe eſt bonne & droite; mais tu n'as perſonne qui t'oye de par le roi*, 2. Sam. 15. 3.

de la volonté des ſouverains.

III. Que les rois ne puiſſent point être châtiés par leurs ſujets, comme je l'ai fait voir ci-deſſus au ſixième chapitre, article XII. Le roi David nous le confirme, qui étant recherché de Saül pour être fait mourir, s'abſtint pourtant de le tuer, & défendit très-expreſſément à Abiſay de porter ſa main ſur cette ſacrée perſonne. *Ne le tue point*, dit-il, *car, qui eſt-ce qui oſeroit étendre ſa main ſur l'oint du Seigneur & demeurer innocent?* Et ayant lui-même oſé couper un pan de la manteline de Saül, il en fut touché en ſon cœur, & dit à ſes gens: *je ne m'advienne de par l'Eternel que je commiſſe un tel cas contre mon*

Qu'on ne peut point avec juſtice punir les ſouverains.

Seigneur, l'oint de l'Eternel, mettant ma main ſur lui; car il eſt l'oint de l'Eternel: 1. Sam. 23. 7. Et enfin, par l'exemple de cet Amalekite, que David fit mourir en ſa préſence, parce qu'il avoit tué Saül, 2. Sam. 1. 15.

Que ce n'eſt pas une république, mais une anarchie, où il n'y a point de ſouveraine puiſſance.

IV. Ce qui eſt dit au Livre des juges, chapitre 17. 6. *En ce tems-là il n'y avoit point de roi en Iſraël, un chacun faiſoit ce qui lui ſembloit être droit;* (comme ſi le ſaint Eſprit vouloit donner à entendre, que hors de la monarchie, il n'y a qu'anarchie & confuſion de toutes choſes) pourroit être apporté pour une preuve de l'excellence de la royauté par-deſſus toutes les autres ſortes de gouvernemens, ſi ce n'eſt qu'en ce paſſage par le mot du roi, il ſe peut entendre, non-ſeulement une perſonne ſeule, mais auſſi une certaine cour, pourvu qu'en l'une ou en l'autre on trouve la ſouveraineté. Et quoiqu'on le prenne en ce dernier ſens, il ne laiſſe pas de montrer, ce à quoi je me ſuis occupé dans tout le ſixième chapitre, que s'il n'y a dans l'état une puiſſance ſouveraine & abſolue, toutes choſes ſeront permiſes, & chacun fera ce que bon lui ſemble: ce qui ne ſauroit compatir avec la conſervation du genre humain, & partant la loi de nature demande que la ſociété civile ne demeure point ſans quelqu'autorité ſuprême.

Que les eſclaves doivent à leurs maîtres, &

V. J'ai dit au huitième chapitre, article VII & VIII, que les ſerviteurs doivent une obéiſſance ſimple & abſolue à leurs maîtres, & les

enfans à ceux qui leur ont donné la vie, chapitre IX, article VII. S. Paul eſt en cela de mon ſentiment, Coloſſ. 3. *Serviteurs, obéiſſez en toutes choſes à ceux qui ſont vos maîtres ſelon la chair, ne ſervant point à l'œil, comme voulant complaire aux hommes, mais en ſimplicité de cœur, craignant Dieu.* Et parlant des enfans; *enfans, obéiſſez à vos pères & mères en toutes choſes; car cela eſt plaiſant au Seigneur.* Or, comme par cette ſimple obéiſſance que j'exige, j'entends qu'on faſſe toutes les choſes qui ne ſont point contraires à la loi de Dieu, il faut auſſi, dans les paſſages de Saint Paul que je viens d'alléguer, après le mot de toutes choſes, ſuppléer la même exception.

les enfans à ceux qui les ont mis au monde, une obéiſſance abſolue.

VI. Mais, afin que je ne ſois pas obligé d'éplucher par le menu tout le droit des ſouverains, je produirai ici ſeulement les paſſages qui établiſſent en blot & d'un ſeul trait toute leur puiſſance; tels que ſont ceux qui commandent aux ſujets de rendre à leurs princes légitimes une ſimple & abſolue obéiſſance. Je commencerai donc par le Nouveau Teſtament. *Les Scribes & les Phariſiens ſont aſſis ſur la chaire de Moïſe, faites tout ce qu'ils vous commanderont.* Remarquez, je vous prie, ces paroles. *Faites*, dit le Seigneur, *toutes choſes*, c'eſt-à-dire, rendez une obéiſſance ſimple & abſolue. Et pourquoi? A cauſe que les Phariſiens & les Scribes ſont aſſis ſur la chaire de Moïſe. Il ne dit pas ſur celle d'Aaron, qui étoit ſacrificateur; mais ſur celle de Moïſe,

Que l'empire abſolu ſe trouve par des paſſages très-évidens du vieil & du nouveau Teſtament.

qui étoit un prince ſéculier, tenant en main l'épée de la juſtice. En l'Epître aux Romains, chapitre 13. *Que toute perſonne ſoit ſujette aux puiſſances ſupérieures; car il n'y a point de puiſſance ſinon de par Dieu, & les puiſſances qui ſont en état ſont ordonnées de Dieu. Parquoi qui réſiſte à la puiſſance, réſiſte à l'ordonnance de Dieu, & ceux qui y réſiſtent feront venir condamnation ſur eux-mêmes*, &c. Puis donc que les puiſſances qui gouvernoient le monde du tems de Saint Paul, étoient établies de Dieu, & que tous les rois d'alors exigeoient de leurs ſujets une entière obéiſſance, il s'enſuit qu'une telle autorité eſt ordonnée de Dieu même. *Rendez-vous donc ſujets à tout ordre humain* (dit l'Apôtre S. Pierre, 1. Epît. 2. 13.) *pour l'amour de Dieu: ſoit au roi, comme à celui qui eſt pardeſſus les autres: ſoit aux gouverneurs, comme à ceux qui ſont envoyés de par lui, pour exercer vengeance ſur les malfaiteurs, & à la louange de ceux qui font bien; car telle eſt la volonté de Dieu.* Et derechef S. Paul écrivant à Tite, chap. 3. 1. *Admoneſtes-les qu'ils ſoient ſoumis aux principautés & puiſſances.* A quels princes donc? N'eſt-ce pas à ceux de ce tems-là, qui exigeoient de leurs ſujets une obéiſſance ſimple & abſolue? Et pour venir à l'exemple du Seigneur Jéſus, à qui, par droit héréditaire, comme deſcendant de David, le royaume des juifs étoit dû, il ne laiſſoit pas, vivant en perſonne privée, de payer le tribut à Céſar,

& de dire qu'il lui appartenoit en effet. *Rendez*, dit-il, *à César ce qui appartient à César, & à Dieu ce qui appartient à Dieu*, Matth. 22. 21. Et quand ce grand Sauveur a voulu agir en roi, il a bien témoigné par la majesté de ses commandemens, qu'il demandoit une obéissance toute entière: *Allez*, dit-il, à ses disciples, *en la bourgade qui est vis-à-vis de vous, & incontinent vous trouverez une ânesse attachée, & son poulain avec elle; détachez-les, & me les amenez: que si quelqu'un vous dit quelque chose, vous direz que le Seigneur en a affaire.* Il en use de la sorte en qualité de souverain & de roi des juifs. Or, quel empire y a-t-il plus absolu que celui où l'on peut ôter à un sujet son bien propre, sans alléguer d'autre prétexte que cette raison, *le Seigneur en a affaire?* Les passages du Vieil Testament ne sont pas moins évidens sur cette question, Deuter. 5. 27. *Approches-toi, & écoutes tout ce que l'Eternel notre Dieu dira, puis tu nous rediras tout ce que l'Eternel notre Dieu t'aura dit, & nous l'orons & le ferons.* Ce mot de tout exprime une entière obéissance: derechef le peuple parlant à Josué, dit: *tout ce que tu nous a commandé, nous le ferons, & par-tout où tu nous envoyeras, nous irons. Tout ainsi que nous avons obéi à Moïse, ainsi t'obéirons-nous: seulement que l'Eternel ton Dieu soit avec toi, comme il a été avec Moïse. Tout homme qui rebellera à ton commandement, & n'obéira point à tes paroles en*

tout ce que tu commanderas, ſera mis à mort, Joſ. 1. 16. La parabole de l'épine contenue au 9. des juges ne doit pas être oubliée: *en après tous les arbres dirent à l'épine, viens ça, toi, & règne ſur nous. Et l'épine répondit aux arbres: ſi c'eſt en ſincérité que vous m'oignez pour roi ſur vous, venez, & vous retirez ſous mon ombre: ſinon que le feu ſorte de l'épine, & dévore les cèdres du Liban.* Deſquelles paroles le ſens eſt, qu'il faut acquieſcer à ce que diſent ceux que nous avons établis ſur nous pour rois légitimes, ſi nous ne voulons être conſumés par l'embraſement d'une guerre civile. Mais, la puiſſance royale eſt plus particulièrement décrite de Dieu même, parlant par la bouche de Samuel ſon prophète: *déclare au peuple comment le roi qui règnera ſur eux les traitera*, &c. *Ce ſera ici le traitement que vous fera le roi qui règnera ſur vous. Il prendra vos fils & les ordonnera ſur ſes chariots*, &c. *Il prendra auſſi vos filles pour en faire des parfumeuſes, des cuiſinières, & des boulangères. Il prendra auſſi vos champs, vos vignes, & vos lieux où ſont vos bons oliviers, & les donnera à ſes ſerviteurs*, &c. 1. Sam. 8. N'eſt-ce pas là une puiſſance bien abſolue? Et toutefois, c'eſt-là une deſcription que Dieu fait des droits de la royauté. Il ſemble que perſonne n'étoit exempt de cette parfaite obéiſſance; non pas même le ſouverain ſacrificateur, dont la charge étoit parmi les juifs ſi éminente. Car, en cet endroit, où le roi

Salomon parle au ſacrificateur Abiathar de cette façon impérieuſe; *va-t-en en Hanathoth en ta poſſeſſion : car tu es homme digne de mort ; toutefois je ne te ferai point mourir ce-jourd'hui, d'autant que tu as porté l'arche du Seigneur l'Eternel devant David mon père, & d'autant que tu as été affligé en tout ce en quoi mon père a été affligé. Ainſi Salomon débouta Abiathar à ce qu'il ne fût plus ſacrificateur de l'Eternel*, 1. Rois 2. 26. Nous ne remarquons pas que cette action ait été déplaiſante à Dieu, Salomon n'en eſt point repris, & nous ne liſons point qu'alors Dieu témoignât de ne pas agréer cette ſacrée & royale perſonne, à qui il départoit ſi libéralement les dons d'une ſageſſe extraordinaire.

CHAPITRE XII.

Des cauſes internes d'où peut venir la déſunion de la ſociété civile.

SOMMAIRE.

I. Que c'eſt une opinion ſéditieuſe d'eſtimer, qu'il appartient à chacun de juger de ce qui eſt bien, ou de ce qui eſt mal. II. Que c'eſt une opinion ſéditieuſe d'eſtimer, que les ſujets peuvent faillir en obéiſſant à leurs princes. III. Que c'eſt une opinion ſéditieuſe d'eſtimer, qu'il doit être permis

de tuer un tyran. IV. Que c'eſt une opinion ſéditieuſe d'eſtimer, que même ceux qui ont la puiſſance ſouveraine ſont ſujets aux loix civiles. V. Que c'eſt une opinion ſéditieuſe d'eſtimer, que l'autorité ſouveraine peut être partagée. VI. Que c'eſt une opinion ſéditieuſe d'eſtimer, que la foi & la ſainteté ne peuvent pas être acquiſes par étude & par raiſonnement: mais qu'elles ſont infuſes & inſpirées toujours d'une façon ſurnaturelle. VII. Que c'eſt une opinion ſéditieuſe d'eſtimer, que chaque particulier a la propriété de ſon bien, ou une ſeigneurie abſolue. VIII. Qu'ignorer la différence qu'il y a entre le peuple & la multitude, diſpoſe les eſprits à la ſédition. IX. Que de trop grandes exactions d'argent, quoique juſtes & néceſſaires, diſpoſent à la ſédition. X. Que l'ambition diſpoſe les eſprits à la ſédition. XI. Que l'eſpérance du ſuccès diſpoſe à la ſédition. XII. Que l'éloquence eſt la ſeule vertu néceſſaire pour émouvoir une ſédition, & qu'à cela il n'eſt pas beſoin de quelque ſageſſe. XIII. Comment c'eſt que la ſottiſe du vulgaire & l'éloquence des ambitieux concourent à la ruine des états.

Que c'eſt une opinion ſéditieuſe d'eſtimer, qu'il appartient à chacun de juger de ce qui eſt bien, ou de ce qui eſt mal.

I. JUSQU'ICI, nous avons tâché de montrer quelles ont été les cauſes, & ſous quelles conditions la ſociété civile a été établie, & quels ſont les droits de ceux qui commandent ſur leurs ſujets. Il faut maintenant faire voir quelles ſont les cauſes qui tendent à la ruine des états, c'eſt-à-dire, quelles ſont les cauſes

des ſenſations qui ſe ſuccèdent ſur [illegible]
ſion de parler un moment auparavant.
comme le mouvement de notre machine
y a trois choſes à conſidérer, 1°. notre
poſition intérieure, ou ce que nous
mouvement; 2°. cette extérieure
certain & déterminé mouvement
en effet; & 3°. cette même
où le perſuader ou diſſuader.
trois choſes ſignes de
remens, ces diſcours
traires à la vue.
cultés reçoivent
en ſecret, que
à prendre les armes
aſſemblées. Et
diſpoſés à
laquelle cela
Mais, entre
diſpoſent à
eſt celle-ci,
lier de juger de ce qui eſt vrai, & de ce qui eſt mal. J'avoue. Je l'ai dit
au premier chapitre, article 2, il eſt
de nature, ce chemin n'eſt pas
& où l'on ne ſait point
pactés à la domination
poſition peut être
tique elle eſt
chapitre VI, art. IX, que
& du mal, du juſte
nête & du déshonnête,

vile ; & partant qu'il faut tenir pour bien ce que le légiſlateur a ordonné, & pour mal ce qu'il a défendu. Or, toujours le légiſlateur eſt celui qui a la ſouveraine puiſſance dans l'état, c'eſt-à-dire, le roi dans une monarchie. Ce que j'ai confirmé au chapitre XI, article VI, par les paroles de Salomon. Car, s'il falloit ſuivre comme bien, & fuir comme mal ce qui ſembleroit tel aux particuliers, à quoi faire, diroit-il : *tu donneras à ton ſerviteur un cœur intelligent, afin qu'il puiſſe juger ton peuple, & diſcerner entre le bien & le mal?* Puis donc que c'eſt aux rois à diſcerner entre le bien & le mal, ce ſont des diſcours fort injuſtes, quoique fort ordinaires, *que le roi eſt celui qui fait mieux que les autres*, qu'il ne faut point obéir au roi s'il ne commande des choſes juſtes & ſemblables. Avant qu'il y eut de gouvernement dans le monde, il n'y avoit ni juſte, ni injuſte, parce que la nature de ces choſes eſt relative au commandement qui les précède, & que toute action eſt de ſoi-même indifférente. Sa juſtice ou ſon injuſtice viennent du droit de celui qui gouverne : de ſorte que les rois légitimes rendent une choſe juſte en la commandant, ou injuſte, lorſqu'ils en font défenſe. Et les perſonnes privées, en voulant prendre connoiſſance du bien & du mal, affectent de devenir comme des rois, commettent un crime de lèze-majeſté, & tendent à la ruine de l'état. Le plus ancien des commandemens de Dieu eſt celui que

nous liſons aux deuxième chapitre de la Genèſe, verſ. 15. *Tu ne mangeras point de l'arbre de ſcience de bien & de mal;* & la plus ancienne des tentations du diable fut celle-ci, au chapitre ſuivant : *vous ſerez comme des dieux, ſachant le bien & le mal.* Auſſi le premier reproche que Dieu fait à l'homme eſt : *qui t'a montré que tu étois nud, ſi ce n'eſt que tu as mangé de l'arbre duquel je t'avois défendu de manger?* Comme s'il diſoit, d'où as-tu jugé que la nudité en laquelle il m'avoit plu de te créer, eſt honteuſe, ſi ce n'eſt que tu te veux arroger la connoiſſance de l'honnête & du déshonnête?

Que c'eſt une opinion ſéditieuſe d'eſtimer, que les ſujets peuvent faillir en obéiſſant à leurs princes.

II. Un péché eſt ce que l'on fait contre ſa conſcience : car en le faiſant on mépriſe la loi. Mais il faut uſer de diſtinction. Je ſuis coupable d'un péché, lorſqu'en le commettant j'ai cru que je deviendrois coupable : mais quand j'ai penſé qu'un autre en porteroit la coulpe, j'ai pu le faire en certaine rencontre ſans me rendre criminel. Car, ſi l'on me commande de faire une choſe, dont celui qui la commande ſera coupable, pourvu que j'obéiſſe à mon légitime Seigneur, je ne péche point en la faiſant. Ainſi, ſi je prends les armes par le commandement de l'état, quoique j'eſtime que la guerre eſt injuſte, je ne pécherai point : mais je ſerois criminel ſi je refuſois de les prendre, parce que je m'attribuerois la connoiſſance de ce qui eſt juſte, & de ce qui eſt injuſte, que je dois laiſſer à l'état.

Ceux qui ne prendront pas garde à cette distinction, tomberont dans la néceſſité de pécher toutes fois & quantes qu'on leur commandera quelque choſe d'illicite, ou qui leur paroîtra telle : car ils agiront contre leur conſcience s'ils obéiſſent, ou contre le droit s'ils ſont réfractaires. S'ils trahiſſent leur conſcience, ils feront voir qu'ils ne craignent guère les peines de la vie à venir : & s'ils ſe bandent contre le droit, ils renverſeront en tant qu'en eux eſt la ſociété humaine & la vie civile, qui eſt l'ame du ſiècle où nous ſommes. Cette opinion donc, *que les ſujets péchent, lorſqu'ils font les commandemens de leur prince qui leur ſemblent injuſte*, eſt erronée, & ſe doit mettre au nombre de celles qui choquent le reſpect & l'obéiſſance politique. Or, elle dépend de cette erreur originelle que j'ai combattue en l'article précédent, à cauſe que par le jugement que nous donnons ſur le bien & le mal, nous faiſons que notre obéiſſance & que notre déſobéiſſance deviennent des péchés.

Que c'eſt une opinion ſéditieuſe d'eſtimer, qu'il doit être permis de tuer un tyran.

III. La troiſième maxime ſéditieuſe eſt un rejeton de la même racine, *qu'il eſt permis de tuer un tyran.* Voire il ſe trouve aujourd'hui dans le monde quelques théologiens, qui ſoutiennent, & c'étoit jadis l'opinion de tous les ſophiſtes, de Platon, d'Ariſtote, de Cicéron, de Sénèque, de Plutarque, & des autres fauteurs de l'anarchie grecque & romaine, que non-ſeulement il eſt licite : mais

que c'eſt une choſe extrêmement louable. Or, par le nom de tyran, ils entendent, non-ſeulement les rois, mais tous ceux qui gouvernent les affaires publiques en quelque ſorte d'état que ce ſoit. Car, à Athènes, Piſiſtrate ne fut pas le ſeul qui eût en main la puiſſance ſouveraine: mais auſſi les trente tyrans qui dominèrent tous enſemble après lui, & à chacun deſquels on donna cet éloge. Au reſte, voici quel eſt mon raiſonnement: celui que vous permettez de tuer comme un tyran, ou il avoit droit de commander, ou il ne l'avoit pas: s'il s'étoit aſſis ſur le trône ſans juſte titre, c'étoit un uſurpateur que vous avez eu raiſon de faire mourir, & vous ne devez pas nommer ſa mort un tyrannicide, mais la défaite d'un ennemi: s'il avoit droit de commander, & ſi l'empire lui appartenoit, je vous ferai la demande que Dieu fit à Adam: *qui vous a montré que c'étoit un tyran, n'eſt-ce point que vous avez mangé de l'arbre dont je vous avois défendu de manger?* Car, pourquoi nommez-vous tyran celui que Dieu vous a donné pour roi, ſi ce n'eſt à cauſe que vous voulez vous arroger la connoiſſance du bien & du mal, quoique vous ſoyez une perſonne privée, à qui il n'appartient pas d'en juger? On peut aiſément concevoir combien cette opinion eſt pernicieuſe aux états, en ce que par elle, quelque roi que ce ſoit, bon ou mauvais, eſt expoſé au jugement & à l'attentat du premier aſſaſſin qui oſe le condamner.

Que c'eſt une opinion ſéditieuſe d'eſtimer, que même ceux qui ont la puiſſance ſouveraine ſont ſujets aux loix civiles.

IV. La quatrième maxime contraire à la politique, eſt de ceux qui eſtiment, *que même ceux qui ont la puiſſance ſouveraine ſont ſujets aux loix civiles.* J'ai fait aſſez voir ſa fauſſeté ci-deſſus, au ſixième chapitre, art. XIV, de ce que l'état ne peut pas s'obliger à ſoi-même, ni à aucun particulier. Je dis à ſoi-même : car ce n'eſt jamais qu'à un autre à qui on s'oblige. J'ajoute, ni à un particulier, parce que les volontés de tous les citoyens ſont compriſes dans celle de la république ; de ſorte que ſi l'état veut ſe déclarer quitte de toute obligation, il faut que les particuliers y conſentent, & par conſéquent il en eſt délivré. Or, ce que je dis, & ce qui eſt vrai, en parlant de l'état, n'eſt pas moins vrai en parlant de cet homme, ou de cette aſſemblée qui exerce la ſouveraine puiſſance : car c'eſt elle qui compoſe l'état, dont l'être ne ſubſiſte qu'en l'exercice de la ſouveraine puiſſance. Mais, que cette opinion ſoit incompatible avec l'eſſence de l'état, il appert de ce que par elle la connoiſſance du juſte & de l'injuſte, c'eſt-à-dire, le jugement de ce qui eſt contre les loix civiles, retourneroit aux perſonnes privées : ce qui feroit ceſſer l'obéiſſance des ſujets, quand il leur ſembleroit que ce qu'on a commandé eſt contre les loix, & ce qui arrêteroit toute la puiſſance de contraindre ; accident tout-à-fait ruineux à l'eſſence d'une répub ique. Cependant une ſi grande erreur ne manque pas de partiſans conſidérables, du nombre deſ-

quels ſont Ariſtote, & pluſieurs autres, qui eſtiment, qu'à cauſe de l'infirmité humaine, il faut laiſſer aux loix ſeules toute la ſouveraine puiſſance de l'état. Mais, il me ſemble que ces gens-là ont peu profondément conſidéré la nature des états, quand ils ont penſé de laiſſer aux loix même la puiſſance coactive, l'interprétation des ordonnances, & la promulgation des édits, d'où dépend toute l'autorité néceſſaire au corps de la république. Et bien qu'un particulier puiſſe plaider contre l'état, & le tirer en juſtice; cela pourtant n'a lieu, que lorſqu'il ne s'agit pas de ſavoir quelle eſt ſon autorité: mais de l'interprétation de quelqu'une de ſes loix. Comme s'il eſt queſtion de la vie d'un criminel, on ne s'informe pas ſi l'état de ſa puiſſance abſolue a droit de le faire mourir: mais s'il le veut par une certaine loi dont on eſt en controverſe; & il le veut ſi la loi a été enfreinte: mais il ne le veut point ſi elle n'a pas été violée. Ce n'eſt donc pas une preuve ſuffiſante de l'obligation que l'état a à ſes loix, de ce qu'un particulier peut intenter action contre lui, & le tirer en juſtice. Au contraire, il appert que l'état n'eſt point obligé par ſes loix, de ce que perſonne ne s'oblige à ſoi-même. Ainſi les loix ſont faites pour Titius & pour Cajus, & non pas pour le corps de l'état; quoique la vanité des juriſconſultes ait gagné ceci ſur les eſprits du vulgaire, qu'on penſe que les loix dépendent de leur prudence, & non pas de l'autorité publique.

Que c'eſt une opinion ſéditieuſe d'eſtimer, que l'autorité ſouveraine peut être partagée.

V. En cinquième lieu, c'eſt une opinion ſéditieuſe d'eſtimer, *que la puiſſance ſouveraine peut être partagée*, & je n'en ſache aucune de plus pernicieuſe à l'état. Mais on en fait de différens partages : car il y en a qui la diviſent, enſorte qu'ils laiſſent l'autorité ſuprême ſur les choſes qui regardent la tranquillité publique, & les commodités de la vie préſente au magiſtrat, ou au bras ſéculier : mais pour celles qui touchent le ſalut de l'ame, ils en donnent la puiſſance à quelqu'autre. Sur quoi il arrive, à cauſe qu'il faut être pardeſſus toutes choſes juſtes, c'eſt-à-dire, homme de bien, afin de parvenir au ſalut éternel, que les particuliers meſurant la juſtice, non comme ils doivent, aux loix civiles, mais aux commandemens & aux dogmes de ceux qui ſont, à l'égard de l'état, des perſonnes privées ou étrangères : il arrive, dis-je, que les ſujets refuſent, par une crainte ſuperſtitieuſe, de rendre à leurs princes l'obéiſſance qu'ils leur doivent, & que cette crainte les fait tomber dans l'inconvénient qu'ils veulent éviter. Or, qu'y a-t-il, je vous prie, de plus pernicieux à la ſociété civile, que de faire peur aux hommes des tourmens éternels pour les détourner de l'obéiſſance due à leurs princes, c'eſt-à-dire, pour les empêcher d'obéir aux loix, & d'être juſtes. Il s'en trouve d'autres qui veulent partager la ſouveraineté en cette ſorte. Ils donnent le commandement abſolu en ce qui concerne la paix & la guerre à un ſeul, qu'ils

nomment monarque, & lui ôtent le maniement des finances, dont ils commettent la direction à certains autres. Or, comme les finances ſont les nerfs de la guerre & de la paix, ceux qui font ce partage prétendu n'avancent rien du tout : car ceux qui manient l'argent ont véritablement l'autorité ſouveraine, & l'autre n'en a qu'un vain titre ; & cette diviſion va à la ruine de l'état, vu que s'il étoit de beſoin de prendre les armes, on ne ſauroit faire la guerre, ni entretenir la paix ſans argent.

VI. On enſeigne communément, *que la foi & la ſainteté ne peuvent pas être acquiſes par étude & par raiſonnement : mais qu'elles ſont infuſes & inſpirées toujours d'une façon ſurnaturelle.* Si cela étoit vrai, je ne ſais pourquoi c'eſt que l'on nous feroit rendre raiſon de notre foi ; ou pourquoi c'eſt que l'on ne tiendroit pas pour prophètes tous ceux qui ſont vraiment chrétiens, ou pourquoi c'eſt que chacun ne jugeroit pas de ce qu'il a à faire, & de ce qu'il a à éviter par ſa propre inſpiration, plutôt que par les commandemens de ceux qui gouvernent, & par les maximes du bon ſens, ou de la droite raiſon. Mais on retombe par ce précipice dans l'erreur de vouloir faire connoître un particulier du bien & du mal, ce que l'on ne ſauroit introduire ſans une ruine totale de la ſociété civile. Cependant cette opinion eſt ſi fort étendue dans la chrétienté, que le nombre

Que c'eſt une opinion ſéditieuſe d'eſtimer, que la foi & la ſainteté ne peuvent pas être acquiſes par étude & par raiſonnement : mais qu'elles ſont infuſes & inſpirées toujours d'une façon ſurnaturelle.

de ceux qui ſont apoſtats de la raiſon naturelle, & qui ont renoncé au ſens commun, eſt preſqu'infini. Or, cette erreur eſt née de certains fanatiques écervelés, qui à force de lire la ſainte écriture, en ont retenu quantité de paſſages, leſquels ils enfilent dans leurs ſermons hors de propos & ſans aucune ſuite, de ſorte qu'encore que leur diſcours ne ſignifie rien, les idiots ne laiſſent pas de s'imaginer qu'il y a là dedans une éloquence divine: car il ſemble, je ne ſais comment, qu'il y a quelque choſe de divin aux paroles dont on ne voit point la raiſon, & alors celui qui parle paroît inſpiré divinement.

Que c'eſt une opinion ſéditieuſe d'eſtimer, que chaque particulier a la propriété de ſon bien, ou une ſeigneurie abſolue.

VII. Le ſeptième dogme, contraire au bien de l'état eſt, *que chaque particulier a la propriété de ſon bien, & une ſeigneurie abſolue ſur ce qui eſt de ſon domaine.* J'entends une propriété telle, que non-ſeulement elle exclut le droit de tous autres: mais auſſi celui de l'état, en ce qui regarde la choſe dont il s'agit. Cela ne peut pas être vrai: car, celui qui reconnoît un ſeigneur au-deſſus de ſoi, ne peut pas avoir un domaine abſolu, comme je l'ai prouvé au huitième chapitre, art. V. Or, eſt-il que l'état eſt ſelon l'accord paſſé, au-deſſus de tous les particuliers. Avant qu'on ſe fût rangé ſous le joug de la ſociété civile, perſonne ne jouiſſoit d'aucune propriété de droit, & toutes choſes appartenoient à tous. D'où eſt-ce donc que vous avez recouvré cette propriété, ſi ce n'eſt de l'état? Et d'où l'a eu l'état, ſi

ce n'eſt que chaque particulier lui a cédé ſon droit ? Vous lui avez donc transféré le vôtre : de ſorte que votre domaine & votre propriété eſt telle, & ne dure qu'autant qu'il plaît à la république ? Comme dans une famille les enfans n'ont en leur particulier, que ce que le père veut leur laiſſer : mais, la plupart des hommes, je dis même de ceux qui font profeſſion d'une prudence civile, raiſonnent autrement. Nous ſommes, diſent-ils, naturellement égaux : il n'y a aucune raiſon pourquoi quelqu'un m'ôte mon bien avec plus de titre, que moi à lui le ſien. Nous ſavons aſſez qu'on a beſoin quelquefois d'argent pour la défenſe publique : mais, que ceux qui l'exigent nous en faſſent voir la néceſſité, & nous le contribuerons volontiers. Ceux qui tiennent ce langage, ne ſavent pas qu'en la fondation de l'état on a fait ce qu'ils veulent que l'on faſſe de nouveau : & parlant comme s'ils vivoient au milieu d'une multitude débandée, & parmi une troupe de ſauvages, où il n'y a pas encore de ſociété civile dreſſée, ils renverſent en tant qu'en eux eſt celle qui eſt déja toute faite.

VIII. Enfin, c'eſt une erreur contraire au gouvernement politique, & ſur-tout au monarchique, que ce que les hommes ne mettent pas aſſez de différence entre le peuple & la multitude. Le peuple eſt un certain corps, & une certaine perſonne, à laquelle on peut attribuer une ſeule volonté, & une

Qu'ignorer la différence qu'il y a entre le peuple & la multitude, diſpoſe les eſprits à la ſédition.

action propre : mais il ne ſe peut rien dire de ſemblable de la multitude. C'eſt le peuple qui règne en quelque ſorte d'état que ce ſoit : car, dans les monarchies même, c'eſt le peuple qui commande, & qui veut par la volonté d'un ſeul homme. Les particuliers & les ſujets ſont ce qui fait la multitude. Pareillement en l'état populaire, & en l'ariſtocratique, les habitans en foule ſont la multitude, & la cour ou le conſeil, c'eſt le peuple. Dans une monarchie, les ſujets repréſentent la multitude, & le roi (quoique ceci ſemble fort étrange) eſt ce que je nomme le peuple. Le vulgaire, & tous ceux qui ne prennent pas garde que la choſe eſt ainſi, parlent toujours du peuple, c'eſt-à-dire, de l'état, comme d'une grande foule de perſonnes, diſent que le royaume s'eſt révolté contre le roi, (ce qui eſt impoſſible), ou que le peuple veut & ne veut pas, ce qui plaît ou déplaît à quelques ſujets mutins, qui ſous ce prétexte d'être le peuple, excitent les bourgeois contre leur propre ville, & animent la multitude contre le peuple. Et voilà des opinions deſquelles les ſujets étant imbus, ils en ſont plus diſpoſés à émouvoir quelque ſédition : or, comme en toute ſorte d'état il faut que celui, ou ceux qui en ſont les ſouverains, conſervent ſoigneuſement leur autorité, ces mauvaiſes maximes ſont naturellement criminelles de lèze-majeſté, & tendent à la déſunion de la ſociété civile.

IX.

IX. De toutes les choſes du monde, il n'y en a aucune qui abatte davantage l'eſprit des hommes, & qui leur cauſe de plus ſenſibles déplaiſirs, que la pauvreté; ſoit qu'elle faſſe manquer de commodités néceſſaires à l'entretien de la vie, ou qu'elle ſouſtraye celles qui ſervent à ſoutenir le rang & la dignité des conditions. Et bien qu'il n'y ait perſonne qui ne ſache que les moyens ſe doivent acquérir par l'induſtrie, & ſe conſerver par le bon ménage; toutefois il eſt ordinaire à ceux qui ſe trouvent dans la diſette, de rejeter ſur le mauvais gouvernement de l'état la faute de leur fainéantiſe & de leur prodigalité, comme ſi les malheurs du tems, & les trop grandes exactions publiques étoient cauſe de leur misère particulière. Cependant les hommes doivent conſidérer, que non-ſeulement ceux qui n'ont aucun patrimoine, ſont obligés de travailler pour vivre, mais auſſi de combattre pour avoir le moyen de travailler. Quand les juifs, du tems d'Eſdras, rebâtiſſoient les murailles de Jéruſalem, ils avoient la truelle en une main & l'épée en l'autre. Ainſi en toute ſorte d'état, il faut penſer, que la main qui tient l'épée eſt le roi, ou la cour ſouveraine, & qu'elle ne doit pas moins être nourrie, que celle dont chaque particulier bâtit ſa fortune privée. Or, que ſont autre choſe les impôts & les tributs, que le ſalaire de ceux qui ſont en armes, & qui veillent pour la tranquillité publique, de

Que de trop grandes exactions d'argent, quoiqu'injuſtes & néceſſaires, diſpoſent à la ſédition.

peur que l'induſtrie de ceux qui travaillent ne ſoit interrompue par l'incurſion des ennemis : de ſorte que la plainte de ceux qui imputent leur pauvreté aux ſubventions pour les néceſſités publiques, n'eſt pas moins injuſte, que s'ils ſe plaignoient que leur ruine vient de ce qu'il leur faut payer leurs dettes. Mais la plupart ne penſent pas à cela ; & il leur arrive, comme à ceux qui ſont preſſés de cette maladie, que les médecins nomment l'incube, & qui provenant d'intempérance ou de replétion, ne laiſſe pas de faire imaginer aux malades que quelqu'un leur tient le pied ſur le ventre, & qu'il y a un grand fardeau qui les accable. Or, il eſt aſſez manifeſte de ſoi-même, que ceux à qui il ſemble que toutes les ſurcharges & foules publiques tombent ſur eux, inclinent à la ſédition ; & que ceux-là ſe plaiſent aux brouilleries, qui ne trouvent pas bien leur compte en l'état préſent des affaires.

Que l'ambition diſpoſe les eſprits à la ſédition.

X. Il y a une autre maladie de l'ame qui eſt dangereuſe à l'état, & qui attaque ceux qu'un emploi conſidérable n'occupe point dans le grand loiſir dont ils jouiſſent. En effet, tous les hommes aſpirent naturellemens aux honneurs, & à ſe rendre remarquables : mais ceux-là principalement ont ce deſir, qui ne ſont pas obligés de divertir leurs ſoins à la recherche des choſes néceſſaires à la vie. Car, à faute de meilleure occupation, ils emploient une partie du tems

à diſcourir en compagnie des affaires publiques, & l'autre à lire en leur particulier les hiſtoriens, les orateurs, les poëtes, les politiques, & tels autres auteurs, dont la lecture eſt aiſée & divertiſſante. Or, cela les remplit de grandes penſées, & il n'y en a pas un qui ne s'eſtime pourvu d'aſſez d'eſprit & de ſavoir pour manier les plus importantes affaires de l'état. Et parce qu'ils ſe trompent fort ſouvent en cette bonne opinion d'eux-mêmes, ou que quand bien ils ſeroient effectivement ce qu'ils croient d'être, ils ne peuvent pas tous être avancés en charges publiques, & il faut néceſſairement que pluſieurs demeurent derrière. Ceux-ci donc eſtimant qu'on leur fait grand tort, ne ſouhaitent rien davantage, mûs d'envie contre ceux qui leur ont été préférés, & eſpèrent de ſe tirer par ce moyen de la preſſe, que de voir mal réuſſir les affaires: & ainſi ce n'eſt pas de merveille, ſi cette ſorte de gens épie les occaſions de trouble, & tient les oreilles ouvertes aux moindres bruits qui s'élèvent.

Que l'eſpérance du ſuccès diſpoſe à la ſédition.

XI. Il ne faut pas que j'oublie parmi les diſpoſitions ſéditieuſes l'eſpérance de vaincre. Car, que les hommes ſoient autant que vous voudrez, imbus des opinions contraires à la paix & au gouvernement de la république; & que ceux qui gouvernent préſentement les aient le plus maltraité du monde; toutefois s'il n'y a aucune apparence d'être les plus forts, ou ſi elle n'eſt pas aſſez bien établie,

il n'arrivera de leur part aucune révolte, ils diſſimuleront, & aimeront mieux endurer ce mauvais état, qu'un pire. Or, pour leur faire concevoir cette eſpérance de demeurer victorieux, il leur faut quatre choſes préalables, le nombre, les moyens, l'aſſurance mutuelle, & les chefs. Car, de réſiſter au magiſtrat ſans être en grand nombre, ce n'eſt pas émouvoir une ſédition, mais ſe jeter dans le déſeſpoir. Par les moyens, j'entends les armes, les munitions de guerre & de bouche, & tout ce ſans quoi le grand nombre ne peut rien entreprendre : comme auſſi tous ces moyens ne ſervent à rien, ſi dans le grand nombre on ne s'aſſure les uns des autres; & ſi l'on ne ſe range ſous un chef auquel on veuille obéir, non par obligation qu'on y ait à cauſe qu'on s'eſt ſoumis à ſon empire, (car, en ce chapitre, j'ai ſuppoſé que cette ſorte de perſonnes ſéditieuſes ne ſavent pas ſi elles ſont obligées au delà de ce qui leur ſemble bon & juſte pour leur particulier intérêt) mais parce que ce chef eſt eſtimé vaillant & grand capitaine, & qu'il eſt pouſſé d'une même paſſion de vengeance. Si ces quatre circonſtances favoriſent des perſonnes ennuyées de l'état préſent des affaires, & qui ſe rendent juges du droit de leurs actions, il ne leur manque plus qu'un homme turbulent, haut à la main, & factieux, qui donne le premier branle au trouble & à la ſédition.

XII. Saluſte nous dépeint Catilina, qui fut à mon avis, l'homme du monde le plus propre à émouvoir des ſéditions, comme ayant aſſez d'éloquence, mais peu de ſageſſe. Auquel endroit il ſépare judicieuſement la ſageſſe de l'éloquence, donnant cette dernière à un homme né à troubler le monde, comme une pièce fort néceſſaire à ce mauvais deſſein; & réſervant l'autre pour ceux qui ne penſent qu'au bien de la paix. Or, il y a de deux ſortes d'éloquence, l'une qui explique clairement & également les penſées & les conceptions de l'ame; & qui ſe tire en partie de la conſidération des choſes mêmes, & en partie d'une connoiſſance exacte de la force des paroles en leur propre ſignification: l'autre qui émeut les affections de l'ame, (comme l'eſpérance, la crainte, la pitié, la colère,) & que l'on emprunte de l'uſage métaphorique des paroles, qui eſt d'un merveilleux effet pour le mouvement des paſſions. La première bâtit ſon diſcours ſur de vrais principes, & l'autre ſur les opinions reçues, quelles qu'elles ſoient. Celle-là ſe nomme logique, & celle-ci rhétorique. L'une ſe propoſe la vérité pour ſa fin, & l'autre la victoire. L'une & l'autre a ſon uſage. La première, dans les délibérations, & la ſeconde, dans les exhortations. Car la logique ne doit jamais être ſéparée du bon ſens & de la ſageſſe; mais la rhétorique s'en éloigne preſque toujours. Au reſte, que cette puiſſante

Que l'éloquence eſt la ſeule vertu néceſſaire pour émouvoir une ſédition, & qu'à cela il n'eſt pas beſoin de quelque ſageſſe.

éloquence peu ſoucieuſe de la vérité & de la connoiſſance des choſes, c'eſt-à-dire, qui n'a guère d'affinité avec la ſageſſe, ſoit le vrai caractère de ceux qui excitent la populace aux remuemens, on le peut recueillir de cela même qu'ils oſent entreprendre. Car ils ne pourroient pas abreuver le peuple de cette abſurdité d'opinions contraires à la paix & à la ſociété civile, s'ils n'en étoient imbus les premiers : ce qui marque une ignorance dont un homme ſage ſeroit incapable. En effet, quelle ſageſſe médiocre peut-on attribuer à un homme qui ignore d'où c'eſt que les loix puiſent leur force ; quelles ſont les règles du juſte & de l'injuſte, de l'honnête & du déshonnête, du bien & du mal ; ce qui cauſe & ce qui conſerve ou qui détruit la paix parmi le genre humain ; quelle différence il y a entre le mien & le tien ; & enfin ce qu'il voudroit qu'on fit à lui-même, pour le pratiquer envers les autres ? Mais, ce qu'ils peuvent mettre en furie leurs auditeurs, dont la tête étoit déja mal faite : ce qu'ils leur peuvent faire paroître le mal qu'ils endurent pire qu'il n'eſt, & en faire imaginer à ceux qui n'en ſouffrent point du tout : ce qu'ils peuvent les remplir de belles eſpérances, & leur applanir les précipices, ſans aucune apparence de raiſon, c'eſt une faculté qu'ils doivent à cette ſorte d'éloquence qui ne repréſente pas les choſes telles qu'elles ſont, & qui ne ſe propoſant que d'émouvoir des tempêtes dans

l'ame, fait ſembler toutes choſes à ceux qui écoutent, telles qu'elles ſont dans le cerveau de celui qui parle, & qui eſt le premier dans l'agitation.

XIII. Pluſieurs, même de ceux qui ne ſont pas mal affectionnés au bien de l'état, contribuent quelquefois beaucoup à diſpoſer les eſprits des peuples aux ſéditions, en ce qu'ils enſeignent à la jeuneſſe dans les écoles, qu'ils prêchent dans les chaires publiques, des doctrines conformes aux opinions que j'ai touchées. Il eſt vrai qu'en cela ils péchent par ignorance, plutôt que par malice deſtinée. Mais, ceux qui veulent mettre en œuvre ces diſpoſitions, buttent à cela comme au plus prompt moyen de contenter leur ambition, premièrement, de faire conſpirer & d'unir en une faction tous ces eſprits mal affectionnés au gouvernement; puis de ſe rendre les chefs du parti, ou de s'y acquérir un grand crédit. Ils forment la faction en ſe portant pour entremetteurs & inteprètes des conſeils & des actions de chacun, & en nommant des perſonnes, & aſſignant des lieux où l'on ſe puiſſe aſſembler & entrer en délibération des moyens par leſquels on réformera le gouvernement de l'état ſelon la fantaiſie ou l'intérêt des particuliers. Et afin qu'ils puiſſent dominer ſur leurs compagnons, il faut qu'ils cabalent dans la faction, c'eſt-à-dire, qu'ils tiennent à part des aſſemblées ſecrettes avec quelques-uns de leurs confidens, où ils con-

Comment c'eſt que la ſottiſe du vulgaire & l'éloquence des ambitieux concourent à la ruine des états.

viennent de ce qu'ils auront à propoſer en l'aſſemblée générale, de l'ordre des matières, des perſonnes qui agiront les premières, & de l'adreſſe avec laquelle on gagnera les plus puiſſans, & ceux qui ſont dans le parti en plus haute réputation parmi le vulgaire. Après quoi, lorſque leur cabale eſt aſſez forte, & qu'ils en ſont les maîtres par leur éloquence, ils excitent toute la faction à prendre les armes; & ainſi ils oppriment quelquefois la république tout-à-coup, à ſavoir lorſqu'il n'y a point de factions contraires, où ils la déchirent par des guerres civiles. Car la folie & l'éloquence concourent à la ſubverſion des états, de la même façon que les filles de Pelée, roi de Theſſalie, conſpirèrent autrefois dans la fable avec cette fameuſe Médée contre leur propre père. Ces mal-aviſées voulant faire rajeunir ce vieillard décrépit, le mirent en pièces par le conſeil de Médée, le firent bouillir dans une chaudière, & s'attendirent après cela, inutilement, de le voir revivre. Le vulgaire n'eſt pas moins fou que ces malheureuſes filles de Pelée, lorſque voulant renouveller le gouvernement de l'état, à la perſuaſion de quelqu'ambitieux, (qui ſe ſert de ſon éloquence comme Médée ſe ſervoit de ſa magie) après avoir diviſé & déchiré la république, le plus ſouvent il le conſume plutôt qu'il ne le réforme, par un embraſement inextinguible.

CHAPITRE XIII.

Des devoirs de ceux qui exercent une puiſſance ſouveraine.

SOMMAIRE.

I. Que l'on peut avoir le droit de puiſſance ſouveraine ſans l'exercer. II. Que le ſalut du peuple eſt la loi ſuprême. III. Que les ſouverains doivent regarder à l'utilité commune de pluſieurs, & non à celle de quelque particulier. IV. Que par le ſalut on entend toutes les commodités de la vie. V. Que c'eſt une queſtion difficile, ſi les rois ſont obligés de travailler au ſalut de l'ame de leurs ſujets, ſelon que leur propre conſcience le leur enſeigne. VI. En quoi conſiſte le ſalut du peuple. VII. Que les eſpions ſont néceſſaires pour le ſalut du peuple. VIII. Qu'il eſt néceſſaire auſſi pour la défenſe du peuple d'avoir en tems de paix des ſoldats, des armes, de l'argent & des fortereſſes. IX. Qu'il eſt important à la conſervation de la paix de faire bien inſtruire les ſujets en la politique. X. Que c'eſt une choſe utile à la conſervation de la paix publique, de faire porter les charges également à tous les ſujets. XI. Qu'il dépend de l'équité naturelle, que les taxes ſoient miſes à raiſon de la dépenſe que l'on fait, & non pas du bien que l'on poſsède. XII. Qu'il eſt im-

portant pour entretenir la paix de tenir bas les ambitieux. XIII. Et de diſſiper les factions. XIV. Que pour enrichir les ſujets il importe de faire des loix qui favoriſent le luxe des artiſans, & qui modèrent la ſuperfluité des dépenſes. XV. Qu'il ne faut pas preſcrire plus de loix que n'en demande le bien des ſujets & de l'état. XVI. Que les peines ne doivent pas être infligées au-delà de ce que les loix les ont établies. XVII. Qu'il faut rendre juſtice aux ſujets contre des juges corrompus.

Que l'on peut avoir le droit de puiſſance ſouveraine ſans l'exercer.

I. LES diſcours précédens font voir quels ſont les devoirs des ſujets en chaque ſorte de gouvernement, & quelle puiſſance les ſouverains ont ſur eux: mais ils ne diſent pas quels ſont les devoirs de ceux qui gouvernent, ni comment ces derniers ſe doivent comporter envers leurs ſujets. Sur quoi il faut diſtinguer entre le droit, & l'exercice de la ſouveraineté; car ces deux choſes peuvent être ſéparées, comme, par exemple, lorſque celui qui a le droit de juger des différens, & de ſe trouver aux délibérations, ne veut pourtant pas aſſiſter au jugement des procès, ni entrer en toutes les conſultes. Ainſi, il arrive ſouvent que les rois ſe trouvent incapables du maniement des affaires par l'incommodité de l'âge, ou qu'ils en donnent la conduite à d'autres, (quoiqu'elle ne ſoit pas trop peſante pour eux) parce qu'ils eſtiment qu'elles ſeront

mieux entre leurs mains, & que ſe contentant du choix de quelques miniſtres & conſeillers fidèles, ils exercent par eux la puiſſance ſouveraine. Et en cette conjoncture, où le droit & l'exercice ſont choſes ſéparées, le gouvernement des états a bien du rapport à celui du monde, où Dieu, le premier moteur, laiſſe agir ordinairement les cauſes ſecondes, & ne change point l'ordre des effets de la nature. Mais, lorſque celui qui a le droit de régner, veut aſſiſter en perſonne à tous les jugemens, à toutes les conſultes, & à toutes les actions publiques, l'adminiſtration des affaires eſt telle, que ſi Dieu vouloit, contre l'ordre de nature, s'appliquer immédiatement à toute ſorte de matière. Je traiterai donc ſommairement en ce chapitre des devoirs de ceux qui adminiſtrent d'eux-mêmes le droit qu'ils ont d'une puiſſance ſouveraine, ou qui empruntent ce droit du ſouverain dont ils ſont les miniſtres. Car ceci n'eſt pas mon deſſein, de deſcendre aux particularités qui ſe rencontrent dans les gouvernemens de divers princes, dont les droits peuvent être différens : & il faut laiſſer cela aux politiques pratiques, qui enſeignent la conduite particulière de chaque ſorte de république.

II. Or, tous les devoirs de ceux qui gouvernent, ſont compris dans cette ſeule maxime, *que le ſalut du peuple doit être la loi ſuprême :* car encore que ceux qui exercent la ſouveraine puiſſance parmi les hommes, ne

Que le ſalut du peuple eſt la loi ſuprême

puiſſent pas être ſoumis aux loix, qui ſont, à parler proprement, la volonté de pluſieurs perſonnes ; parce que c'eſt une choſe contradictoire que d'être ſouverain, & néanmoins ſoumis à autrui ; c'eſt pourtant de leur devoir d'écouter la droite raiſon, & d'obéir toujours le plus qu'ils peuvent à la loi de nature, que je ne ſépare point de la morale & de la divine. Et d'autant que les états ont été établis pour le bien de la paix, & qu'on recherche la paix pour y trouver la conſervation de la vie en tous ſes avantages, le prince qui ſe ſerviroit de ſon autorité à autre fin que pour le ſalut de ſon peuple, contreviendroit aux maximes de la tranquillité publique, c'eſt-à-dire, à la loi de nature fondamentale. Or, comme cette conſidération du ſalut du peuple, ou du bien public, leur dicte la loi par laquelle les princes connoiſſent leur devoir ; auſſi elle leur enſeigne un art en la pratique duquel ils trouvent les premiers leur compte : car la puiſſance des ſujets eſt celle de l'état, & par conſéquent de celui qui gouverne.

Que les ſouverains doivent regarder à l'utilité commune de pluſieurs, & non à celle de quelque particulier.

III. Sous ce nom de peuple, en cette maxime dont je viens de traiter, je n'entends point une certaine perſonne civile, à ſavoir l'état qui gouverne, mais la multitude qui eſt régie. Car l'inſtitution de la république n'eſt pas tant pour elle-même, que pour le bien de ſes ſujets. Et toutefois, il ne faut pas avoir égard à l'avantage de quelque par-

ticulier : car le ſouverain, en tant que tel, ne pourvoit point autrement au ſalut du peuple que par les loix, qui ſont générales ; de ſorte qu'il s'acquitte de ſon devoir, toutes fois & quantes qu'il fait tout ſon poſſible par ſes utiles & ſalutaires conſtitutions, à ce que pluſieurs jouiſſent d'une entière & longue proſpérité, & qu'il n'arrive du mal à perſonne, que par ſa propre faute, ou par quelqu'accident imprévu. Au reſte, il eſt quelquefois expédient au ſalut de pluſieurs, qu'il arrive du mal au méchans.

IV. Mais, par ce terme de ſalut, il ne faut pas entendre la ſimple conſervation de la vie telle quelle, mais d'une vie autant qu'il ſe peut heureuſe. Car les hommes ne ſe ſont aſſemblés de leur bon gré en des ſociétés civiles d'établiſſement politique, qu'afin d'y pouvoir vivre le plus agréablement que le permet notre condition humaine. Si bien que ceux qui gouvernent en cette ſorte de ſociété, pécheroient contre la loi de nature, (car ils trahiroient la confiance qu'ont eu en eux ceux qui leur ont commis l'adminiſtration de la ſouveraine puiſſance) s'ils ne tâchoient, autant que les loix le leur permettent, de donner ordre à ce que leurs ſujets jouiſſent abondamment de tous les biens que les néceſſités de la vie exigent, ou même qui ne ſervent qu'à la rendre plus agréable. Et quant aux princes qui ont conquis leurs royaumes à la pointe de leurs épées, ils doivent tous deſirer que

Que par le ſalut on entend toutes les commodités de la vie.

leurs ſujets ſoient capables de les ſervir, tant des forces de leur corps, que de celles de leur eſprit; de ſorte qu'ils feroient contre leur propre deſſein, & s'éloigneroient de leur but, s'ils ne tâchoient de leur procurer, non-ſeulement ce qui leur eſt néceſſaire pour vivre, mais ce dont ils ont beſoin pour ſe fortifier & redreſſer leur courage.

Que c'eſt une queſtion difficile, ſi les rois ſont obligés de travailler au ſalut de l'ame de leurs ſujets, ſelon que leur propre conſcience le leur enſeigne.

V. Or, tous les princes croient qu'il importe grandement, ſur-tout au ſalut éternel, quelles opinions on a de la divinité, & quel culte on lui rend. Ce qui étant ſuppoſé, on peut mettre en queſtion, ſi les ſouverains, ſoit un ſeul, ou pluſieurs qui gouvernent l'état, ne péchent point contre la loi de nature, s'ils ne font propoſer & enſeigner à leurs ſujets la doctrine & le culte qu'ils eſtiment néceſſaires au ſalut éternel, & s'ils n'empêchent l'exercice des religions contraires? Il eſt certain qu'en cela ils trahiſſent leur propre conſcience, & qu'ils veulent en tant qu'en eux eſt par cette connivence la mort éternelle de leurs vaſſaux. Car, ſi leur volonté n'y condeſcendoit pas, je ne vois point de raiſon pourquoi ils permettroient (vu qu'étant ſouverains on ne peut les contraindre) qu'on enſeignât, & qu'on fit des choſes dont ils eſtiment qu'une damnation éternelle ſe doit enſuivre. Mais, je ne veux pas me mêler de ſoudre cette difficulté.

En quoi conſiſte le ſalut du peuple.

VI. Les commodités des ſujets qui ne regardent que la vie préſente, peuvent être

réduites ſous quatre genres. 1. Qu'ils ſoient protégés contre les ennemis de dehors. 2. Que la paix ſoit entretenue au dedans. 3. Qu'ils s'enrichiſſent autant que le permet la ſûreté publique. 4. Qu'ils jouiſſent d'une innocente liberté. Car ceux qui gouvernent l'état, ne peuvent point contribuer davantage à la félicité publique, que d'éloigner les troubles des guerres civiles ou étrangères, afin que chacun puiſſe jouir en repos des biens qu'il s'eſt acquis par ſon induſtrie.

VII. Deux choſes ſont néceſſaires à la défenſe du peuple; d'être averti, & de ſe prémunir. Car l'état des républiques entr'elles, eſt celui de nature, c'eſt-à-dire, un état de guerre & d'hoſtilités: & ſi elles ceſſent quelquefois de combattre, ce n'eſt que pour reprendre haleine, & cet intervalle n'eſt pas une véritable paix: car, cependant les ennemis ſe regardent l'un l'autre avec fierté, obſervent leurs viſages & leurs actions, & ne mettent pas tant leur aſſurance ſur les traités, que ſur la foibleſſe & ſur les deſſeins de leur partie. Ce qui ſe pratique fort juſtement par le droit de nature, comme je l'ai fait voir au deuxième chap. art. X, d'autant que les pactes ſont invalides en l'état de nature, toutes fois & quantes qu'il y a ſujet à une juſte crainte. Il eſt donc néceſſaire à la défenſe de la république, en premier lieu, qu'il y ait des perſonnes qui tâchent de découvrir tous les conſeils & toutes les entrepriſes qui peuvent nuire

Que les eſpions ſont néceſſaires pour le ſalut du peuple.

à l'état : car, les eſpions ne ſont pas moins importans aux ſouverains, que les rayons de lumière à l'ame humaine pour le diſcernement des objets viſibles : de ſorte que nous pouvons dire de cette vue politique, bien mieux que de la naturelle, que les eſpèces intentionnelles des objets extérieurs ſont portées à l'ame (c'eſt-à-dire, aux premiers miniſtres de la puiſſance ſouveraine) par l'air, d'une façon imperceptible : & qu'ainſi les eſpions ne ſont pas moins néceſſaires au bien public, que les rayons de la lumière à la conſervation des hommes. Je pourrois les comparer auſſi aux toiles d'araignées, dont les filets deliés, tendus ça & là, avertiſſent ce petit animal des mouvemens du dehors, pendant qu'il demeure couché dans ſa petite caverne : car, je dirois, que ceux qui gouvernent les affaires publiques, ne ſeroient pas moins ignorans de ce qu'il faudroit faire pour la défenſe de leurs ſujets, ſans le ſecours des eſpions, que ces mêmes araignées ignoreroient le tems auquel elles doivent accourir, ſi leurs filets ne les avertiſſoient de ſe mettre en campagne.

Qu'il eſt néceſſaire auſſi pour la défenſe du peuple d'avoir en tems de paix des ſoldats, des armées, de l'argent, & des forteresſes.

VIII. Il eſt requis en ſuite à la défenſe du peuple, qu'il ſe prémuniſſe. Or c'eſt ſe prémunir que de faire proviſion de ſoldats, d'armes, de vaiſſeaux, de forteresſes & d'argent, avant que le tems preſſe, & que le péril ſoit éminent. Car, il eſt trop tard, ſi même il n'eſt impoſſible, de lever des ſoldats, & d'apprêter des armes, après que l'on a reçu

reçu quelque défaite. Pareillement de ne tracer des fortifications, & de ne mettre des garniſons aux places frontières, qu'après une invaſion de l'ennemi; c'eſt faire comme ces payſans, dont parle Démoſthène, qui, ignorant de l'eſcrime, ne portent le bouclier qu'aux endroits, où quelque bleſſure les avertit qu'il eût fallut le mettre Et ceux qui eſtiment qu'on eſt aſſez à temps d'impoſer des deniers pour l'entretien des ſoldats, & pour les autres dépenſes de la guerre, lorſque le danger commence de paroître, ne conſidérant pas bien la difficulté qu'il y a de tirer tout-à-coup de ſi grandes ſommes d'argent de la bourſe des avares : car ce qu'on a mis une fois en ligne de compte, & ce dont on a fait état comme de ſon bien propre, eſt une choſe à laquelle on n'oſe plus toucher; & la plupart croient qu'on leur fait une injuſte violence, quand on les oblige d'en contribuer une petite partie pour l'uſage du public. Ce qui vient des Foraines & des autres fermes dans les coffres de l'épargne, ne peut pas fournir en une néceſſité preſſante tout le fonds qu'ils faut pour une prompte défenſe de l'état : de ſorte qu'il faut avoir en temps de paix fait une bonne proviſion de finances. Puis donc qu'il importe ſi fort au bien des peuples de découvrir les deſſeins des ennemis, de tenir des armes & des places en bon état, d'avoir de l'argent tout prêt; & que les princes ſont obligés, par la loi de nature, de faire tous leurs efforts

à procurer le bien de leurs ſujets, il s'enſuit que non-ſeulement il leur eſt permis d'envoyer des eſpions, d'entretenir des ſoldats, de réparer des places; & d'exiger les hommes néceſſaires à toutes ces dépenſes, mais qu'il ne leur eſt pas licite de négliger ces choſes. A quoi on peut ajouter, qu'il leur eſt auſſi permis d'employer tous les moyens d'adreſſe ou de force pour diminuer la puiſſance des étrangers qui leur eſt ſuſpecte. Car ceux qui gouvernent ſont obligés d'empêcher, de tout leur poſſible, que les maux qu'ils craignent n'arrivent à l'état.

Qu'il eſt important à la conſervation de la paix de faire bien inſtruire les ſujets en la politique.

IX. Or pour l'entretien de la paix au-dedans de l'état pluſieurs choſes ſont requiſes, comme il y en a pluſieurs qui concourent (ainſi que je l'ai fait voir au chapitre précédent) à la troubler. J'ai montré en cet endroit-là, qu'il y a des choſes qui diſpoſent les eſprits à la ſédition, & qu'il y en a d'autres qui les émeuvent & les excitent, c'eſt-à-dire, qui mettent ces diſpoſitions en œuvre. Et entre celles qui diſpoſent les eſprits, j'ai donné le premier rang à certaines mauvaiſes doctrines. C'eſt donc du devoir des ſouverains de les arracher des eſprits, & d'y jetter de meilleures ſemences. Or doutant que les opinions ne s'inſinuent pas dans l'ame par l'autorité de celui qui commande, mais par l'adreſſe de celui qui les enſeigne; & qu'elles n'ont pas beſoin de menaces pour être perſuadées, mais de raiſons claires & fortes; il faut établir des

loix qui aillent au-devant de ce mal, & qui attaquent les erreurs mêmes, plutôt que ceux qui les embraſſent. Mais ces erreurs que j'ai dit au chapitre précédent, incompatibles avec le repos de l'état, ſe gliſſent dans les eſprits du vulgaire, en partie par l'éloquence des prédicateurs qui les sèment du haut de leurs chaires, en partie par les entretiens ordinaires des perſonnes qui ont eu le moyen de s'adonner aux études, & qui en ont été abreuvés dès leur jeuneſſe, par leurs maîtres dans les académies publiques. C'eſt pourquoi ſi quelqu'un vouloit à ſon tour introduire de plus ſaines doctrines dans l'état, il devroit commencer par la réformation des académies. Ce ſeroit-là qu'il faudroit jeter les vrais fondemens de la politique ſur des démonſtrations infaillibles, & dont la jeuneſſe étant une fois imbue, elle pourroit enſuite inſtruire le vulgaire en public & en particulier. Ce qu'auſſi elle feroit d'autant plus volontiers & avec plus de vigueur, qu'elle ſeroit plus aſſurée de la vérité de ce qu'elle dit, & de la ſolidité de ce qu'elle enſeigne. Car, puiſque la coutume fait recevoir certaines propoſitions, dont on nous a battu les oreilles dès notre enfance, quoiqu'elles ſoient fauſſes, & auſſi peu intelligibles que ſi l'on en avoit tiré les paroles au haſard, les rangeant en l'ordre qu'elles ſortiroient de l'urne; combien plus de force auroit cette même coutume de perſuader aux hommes des doctrines véritables, conformes à la raiſon

ches; & qu'ainſi, quoiqu'ils jouiſſent en commun du bénéfice de la paix, ils ne ſupportent point toutefois également les charges publiques. D'autre côté, ſi nous regardons que là où les moyens ſont taxés, chacun en dépenſant ſon bien paye imperceptiblement en cette prodigalité ce qu'il doit à l'état, même pour ce qu'il n'a pas, & dont il étoit redevable au public; il n'y aura plus de doute que la première façon de mettre des impoſitions eſt contre l'équité, & par conſéquent contre le devoir des ſouverains; mais que la dernière eſt fort raiſonnable & s'accorde fort bien avec leur devoir.

Qu'il eſt important pour entretenir la paix de tenir bas les ambitieux.

XII. En troiſième lieu, j'ai dit que l'ambition étoit une maladie de l'ame très-nuiſible à la tranquillité publique. Car, il y en a qui s'eſtimant plus ſages que les autres, & plus propres au maniement des affaires que ceux qui ſont en charge dans l'état, comme ils ne peuvent pas faire voir par de bons ſervices, combien leur vertu ſeroit utile au public, ils tâchent, en nuiſant, de ſe rendre conſidérables. Or, d'autant que l'ambition & le deſir des honneurs ne peut pas être arraché de l'eſprit des hommes, ceux qui gouvernent la république ne doivent pas travailler à cela. Mais, ils peuvent par une invariable application des peines & des récompenſes, faire en ſorte que les hommes ſachent, que le blâme du gouvernement n'eſt pas le chemin aux honneurs, & qu'on n'y monte pas

par des factions, ou par quelque petite réputation qu'on sème parmi le peuple, mais par des moyens tout contraires. Ceux-là sont vraiment gens de bien qui gardent les ordonnances de leurs ancêtres, qui obéissent aux loix & à l'équité. Si donc nous voyions ceux-ci avancés aux honneurs par les souverains, & que par une judicieuse & constante pratique les factieux demeurassent dans le mépris, ou chargé de quelque punition exemplaire, il y auroit plus de presse, & on trouveroit plus de gloire à obéir qu'à nuire. Il est vrai que quelquefois il arrive qu'il faut flatter un sujet insolent à cause de sa puissance, de même qu'un cheval indompté : mais comme un bon écuyer ne le caresse que pour le monter, & en fait bien chevir dès qu'il est dans la selle; aussi le souverain n'use de soumission envers un sujet, que lorsqu'il appréhende qu'il ne le désarçonne. Mais, je parle ici de ceux dont la puissance est entière & absolue, & je dis que leur devoir est de bien entretenir leurs sujets qui se tiennent dans l'obéissance, & de mettre les séditieux sous le joug le plus qu'il leur est possible; car, sans cela, il n'y a pas moyen de maintenir l'autorité publique, ni de conserver le repos des citoyens.

XIII. Mais, si c'est du devoir des souverains de tenir en bride les factieux, ce l'est encore davantage de dissiper les factions. Je nomme faction une troupe de mutins, qui s'est liguée par certaines conventions, ou unie

Et de dissiper les factions.

ſous la puiſſance de quelque particulier, ſans l'aveu & l'autorité de celui, ou de ceux qui gouvernent la république. De ſorte que la faction eſt comme un nouvel état qui ſe forme dans le premier : car tout de même que la premiere union des hommes les a tirés de l'état de nature pour les ranger ſous le gouvernement d'une police, la faction les ſouſtrait à celle-ci par une nouvelle union des ſujets entièrement irrégulière. Selon cette définition, une multitude de ſujets, qui ſe ſont obligé d'obéir abſolument à quelque prince étranger, ou à quelque particulier, ou qui ont fait ligue défenſive contre tous autres, ſans en excepter leurs ſouverains, mérite d'être nommée une faction. Même un trop grand crédit parmi le peuple, ſi la réputation d'une perſonne eſt telle qu'on en peut au beſoin dreſſer une armée, & qu'il faille que le public prenne de ce particulier des ôtages, ou quelqu'autre aſſurance, enferme une eſpèce de faction dans l'état. Il faut dire le ſemblable des richeſſes ſi elles ſont immodérées, parce que toutes choſes leur obéiſſent. S'il eſt donc vrai (comme il n'en faut pas douter) que l'état naturel des diverſes ſociétés civiles entr'elles eſt un état de guerre, les princes qui laiſſent naître ou croître une faction dans leurs royaumes, font le même que s'ils y recevoient les ennemis. Ce qui eſt contre le bien des ſujets, & par conſéquent contre les loix de nature.

XIV. Deux choſes ſont néceſſaires à enrichir les particuliers, le travail & l'épargne; à quoi contribue auſſi ce qui provient naturellement de l'eau & de la terre. Il ſe peut ajouter un quatrième revenu, à ſavoir de la guerre, ou quelques-uns font leurs affaires parmi une infinité d'autres qui s'y ruinent: mais, on ne doit faire fonds que des deux premiers moyens. Car, une ville bâtie au milieu de la mer, dans une iſle qui n'eſt pas plus grande que l'enceinte des maiſons, où il n'y a ni pêche ni labourage, pour s'enrichir du ſeul trafic & de la manufacture. Il eſt vrai que ſi elle avoit un grand territoire, les habitans en deviendroient plus riches, ou n'en vaudroient pas moins, quoiqu'ils y fuſſent en plus grand nombre. Le quatrième moyen, qui eſt celui des armes, a bien été autrefois mis entre les arts lucratifs, mais ſous le titre de brigandage, & de piraterie; & il n'a été ni injuſte ni déshonnête, tandis que le genre humain a demeuré diſperſé en familles, avant que la ſociété civile fût établie: car, qu'eſt autre choſe le brigandage, que la guerre d'une petite troupe? Auſſi dans les armées, quand des parties ſortent pour aller au pillage, on dit en termes de milice, qu'elles vont à la petite guerre. Et de grandes villes, comme celles de Rome & d'Athènes, ont tellement accru le domaine de leur république par le butin de leurs armées, par les contributions, & par les conquêtes, que non-ſeulement elles n'ont

Que pour enrichir les ſujets il importe de faire des loix qui favoriſent le gain des artiſans, & moderent la ſuperfluité des dépenſes.

pas eu beſoin d'exiger aucune taille des citoyens, mais qu'elles leur ont diſtribué de groſſes ſommes d'argent par tête, & aſſigné des terres en partage. Toutefois, il ne faut point mettre cette ſonte d'accroiſſement de richeſſes en ligne de compte. Car, l'art militaire, en ce qui concerne le gain qu'on y fait, eſt comme un jeu de haſard, où quantité de perſonnes ſe ruinent, & fort peu en profitent. N'y ayant donc proprement que ces trois moyens, le revenu de la terre & de l'eau, le travail, & l'épargne, qui ſervent à enrichir les particuliers, les ſouverains ne doivent s'amuſer qu'au règlement de ceux-ci. Au premier ſeront utiles les loix, qui favoriſent les arts par leſquels on méliore le revenu des terres, des étangs, des mers & des rivières, tels que ſont la pêche & l'agriculture. Au deuxième, ſervent toutes les loix qui empêchent la fainéantiſe, & qui excitent l'induſtrie des hommes, ou qui relèvent & mettent en honneur l'art de naviguer (par lequel les commodités de tout le monde ſont apportées en une ville, ſans qu'elles coûtent preſque que la peine de les aller querir) les mécaniques (ſous leſquelles je comprends toutes les diverſes induſtries des artiſans) & les ſciences mathématiques, qui ſont la ſource & des arts mécaniques & de la navigation. Au troiſième moyen ſerviront les loix qui reſtreignent les dépenſes exceſſives de la bouche & des vêtemens, & en général de toutes les choſes qui ſe conſument

par l'uſage. Or, comme de telles loix mènent aux fins ſuſdites, c'eſt auſſi du devoir des ſouverains de les établir.

XV. La liberté des ſujets ne conſiſte pas en ce qu'ils ſoient exempts des loix de l'état, ou que les ſouverains ne puiſſent pas établir telles loix que bon leur ſemble. Mais, parce que tous les mouvemens & toutes les actions des particuliers, ne peuvent jamais être tellement réglées, ni leur variété ſi limitée, qu'il n'en demeure preſqu'une infinité, qui ne ſont ni commandées, ni défendues, & que les loix laiſſent au franc arbitre des hommes. Chacun eſt libre à leur égard, & la liberté de laquelle on jouit de ce côté-là, eſt cette partie du droit de nature, à laquelle les loix n'ont pas encore touché, & dont il nous reſte l'uſage. Sur quoi il m'eſt venu ſouvent en la penſée, que comme l'eau qui croupit dans les bords d'un étang ſe corrompt; ou ſi d'autre côté elle n'eſt retenue, elle ſe répand, & coule par tout autant d'ouvertures qu'elle rencontre. Ainſi les ſujets d'un état, s'ils ne ſe mancipoient jamais à des choſes contraires aux loix, ils s'engourdiroient; & s'ils les choquoient en toutes leurs actions, ils paſſeroient à une trop grande licence: mais tant plus de choſes il y a que les loix laiſſent indéterminées, d'autant plus étendue eſt la liberté dont ils jouiſſent. L'une & l'autre de ces extrêmités eſt vicieuſe: car les loix n'ont pas été inventées pour empêcher toutes les actions des hommes; mais afin de

Qu'il ne faut pas preſcrire plus de loix que n'en demande le bien des ſujets & de l'état.

les conduire, de même que la nature n'a pas donné des bords aux rivières pour en arrêter; mais pour en diriger la courſe. La meſure de cette liberté doit être priſe ſur le bien des ſujets, & ſur l'intérêt de l'état. C'eſt pourquoi j'eſtime que c'eſt une choſe particulièrement contraire au devoir des ſouverains, & de tous ceux qui ont droit de donner des loix, d'en établir plus qu'il n'en eſt abſolument de beſoin pour l'intérêt des particuliers, & pour celui de la république. Car les hommes ayant accoutumé de délibérer de ce qu'ils doivent faire, ou ne pas faire, plutôt en conſultant leur raiſon naturelle, que par la ſcience des loix; lorſque celles-ci ſont en trop grand nombre pour ſe bien ſouvenir de toutes, & que quelques-unes défendent ce à quoi la raiſon ne touche point directement; il faut de néceſſité qu'ils tombent inſiemment, & ſans aucune mauvaiſe intention, dans les loix, comme dans des piéges qui ont été dreſſés à cette innocente liberté, que les ſouverains doivent conſerver à leurs ſujets ſuivant les règles de la nature.

Que les peines ne doivent pas être infligées au delà de ce que les loix les ont établies.

XVI. C'eſt une des grandes parties de la liberté innocente de la ſociété civile, & un point néceſſaire à chaque citoyen pour bien & heureuſement vivre, qu'il n'y ait aucunes peines à craindre, ſi ce n'eſt celles que l'on peut prévoir & attendre. Ce qui s'obſerve lorſque les loix n'en impoſent aucunes, ou quand on n'en exige pas de plus grandes que

celles qui ont été une fois établies. Lorſqu'elles ne ſont pas définies par les loix, celui qui les tranſgreſſe le premier doit attendre une peine indéfinie, ou arbitraire, & le prévenu eſt tourmenté d'une crainte indéterminée de même que ſon ſupplice. Or, la loi de nature commande à ceux qui ne ſont pas ſoumis aux loix civiles (ſuivant ce que j'ai dit au chap. III, art. II), & par conſéquent aux ſouverains, de ne pas regarder en la punition des crimes le mal paſſé, mais le bien à venir; de ſorte que les peines arbitraires, qui ne ſe meſurent pas à l'utilité publique, ſont injuſtes. Mais lorſque les peines ſont définies, ſoit par une loi formelle, qui diſe en termes exprès, *que celui qui agira ainſi ſera puni de cette ſorte;* ou par la pratique, qui ſans loi preſcrite, a permis au commencemen l'infliction d'une peine arbitraire: mais, qui après le ſupplice du premier coupable, eſt devenue déterminée: (car l'équité naturelle ordonne, que ceux qui failient également ſoient également punis;) en cette rencontre, dis-je, c'eſt une choſe contraire à la loi de nature, que d'exiger un ſupplice plus rude que la loi ne l'a défini. Car la fin de la punition n'eſt pas de contraindre la volonté de l'homme, mais de la corriger, & de la rendre telle que la deſire celui qui a impoſé la peine. Et la délibération n'eſt autre choſe que l'action de mettre, comme dans une balance, les avantages & les inconvéniens de ce que nous vou-

lons entreprendre, après quoi celui des baſſins l'emporte néceſſairement où le poids des raiſons le fait incliner. Si donc le légiſlateur ordonne à un certain crime quelque ſupplice, dont la crainte ne ſoit pas capable d'empêcher l'envie qu'on a de le commettre, il faut lui imputer, & rejetter ſur le ſouverain l'excès du deſir qui prévaut pardeſſus la crainte de la peine: & ainſi, s'il prend une plus grieve punition de l'offenſe, qu'il ne l'a ordonnée par ſes loix, il punit en autrui ſa propre faute.

Qu'il faut rendre juſtice aux ſujets contre des juges corrompus.

XVII. C'eſt auſſi une des choſe qui regarde l'innocente & néceſſaire liberté des ſujets de laquelle nous parlons, que chacun puiſſe jouir, ſans aucune appréhenſion, des droits que les loix lui accordent. Car, ce ſeroit en vain qu'elles diſtingueroient le mien & le tien, ſi elles le laiſſoient de rechef confondre par des faux jugemens, par des larcins, & par des brigandages. Or, tout cela peut arriver là où les juges ſont corruptibles. Car, la crainte qui détourne les hommes de mal faire, ne vient pas de ce qu'il y a des peines établies: mais de ce qu'on les exige, & qu'on les fait ſentir aux coupables. En effet, comme l'on juge de l'avenir par le paſſé, l'on n'attend guères ce que l'on voit arriver rarement. Si donc les juges ſubornés par des préſens, gagné par faveur, ou touché de pitié, ſe laiſſent corrompre, & relâchent des peines que les loix ordonnent, donnant par ce moyen eſpérance

aux méchans de demeurer impunis; les gens de bien ſeront continuellement expoſés aux voleurs, aux aſſaſſins, & aux impoſteurs; on ne pourra plus avoir de commerce, on n'oſera ſe remuer, la ſociété civile ſera diſſoute; & chacun reprendra l'ancien droit de ſe protéger comme bon lui ſemble. De ſorte que la loi de nature commande aux ſouverains, non-ſeulement d'adminiſtrer eux-mêmes la juſtice: mais auſſi d'y obliger, ſous de grièves punitions les juges ſubalternes; & ainſi d'ouvrir les oreilles aux plaintes des particuliers, & d'établir des grands jours, lorſqu'il en eſt de beſoin, c'eſt-à-dire, d'envoyer des commiſſaires ou des intendans, qui prennent connoiſſance des déportemens des juges ordinaires.

CHAPITRE XIV.

Des loix, & des offenſes.

SOMMAIRE.

I. Quelle différence il y a entre la loi & le conſeil. II. Comment elle diffère du pacte. III. Et comment elle diffère du droit. IV. Diviſion des loix en divines & humaines, & des divines en naturelles & poſitives; & des naturelles en celles de

chaque homme particulier & celles des nations. V. Diviſion des loix humaines, c'eſt-à-dire, civiles, en ſacrées & ſéculières. VI. Autre diviſion des loix civiles en diſtributives & vindicatives. VII. Que la diſtributive & la vindicative ne ſont pas deux eſpèces de loix différentes ; mais deux diverſes parties. VIII. Qu'à toute loi il faut ſous-entendre une peine appoſée. IX. Que les commandemens du Décalogue, touchant l'honneur dû aux parens, le meurtre, l'adultère, le larcin, & le faux témoignage, ſont des loix civiles. X. Qu'il eſt impoſſible de rien ordonner par la loi civile de contraire à la loi de nature. XI. Qu'il eſt eſſentiel à la loi qu'elle & le légiſlateur ſoient connus. XII. Comment on connoît le légiſlateur. XIII. Que pour connoître la loi, la promulgation & l'interprétation ſont néceſſaires. XIV. Diviſion de la loi civile, en écrite, & non écrite. XV. Que les loix naturelles ne ſont pas des loix écrites ; & que, ni les réponſes des juriſconſultes, ni la coutume, ne ſont pas d'elles-mêmes des loix, mais par le conſentement du ſouverain. XVI. Qu'eſt-ce que ſignifie le mot de péché, en ſa plus longue ſignification. XVII. Définition du péché. XVIII. Différence entre le péché d'infirmité & de malice. XIX. Sous quel genre de péché eſt réduit l'athéiſme. XX. Qu'eſt-ce que crime de lèze-majeſté. XXI. Que par crime de lèze-majeſté on enfreint les loix de nature, & non pas les loix civiles. XXII. C'eſt pourquoi il eſt puniſſable par le droit de la guerre, & non pas par le droit de

de la ſouveraineté. XXIII. Que la diſtinction de l'obéiſſance en active & paſſive, eſt mauvaiſe.

I. LA loi eſt confondue quelquefois par ceux qui épluchent moins ſcrupuleuſement la ſignification des mots avec le conſeil, & quelquefois auſſi avec le pacte, & avec le droit. Ceux-là confondent la loi avec le conſeil, qui eſtiment que c'eſt le devoir d'un monarque, non ſeulement d'écouter ſes conſeillers, mais de leur obéir; comme ſi c'étoit une choſe inutile de prendre conſeil, ſi on ne le ſuit. Mais la diſtinction entre le conſeil & la loi doit être priſe de la différence qu'il y a entre un conſeil, & un commandement. Or, le conſeil eſt une eſpèce d'ordonnance à laquelle toute la raiſon pourquoi nous obéiſſons ſe tire de la choſe même qui eſt ordonnée. Là où le commandement eſt une ordonnance à laquelle toute la raiſon d'obéir ſe tire de la volonté de celui qui commande. Car, à parler proprement, on ne dit point, je le veux & je l'ordonne ainſi, ſi on n'ajoute en ſuite, tel eſt notre plaiſir. Puis donc que l'on n'obéit pas aux loix à cauſe de la choſe même qui y eſt commandée, mais en conſidération de la volonté du légiſlateur, la loi n'eſt pas un conſeil, mais un édit ou une ordonnance; & je la définis de cette ſorte. *La loi eſt une ordonnance de cette perſonne (ſoit d'un ſeul homme qui gouverne, ou d'une cour) dont le commandement tient lieu de raiſon ſuffiſante pour y*

Quelle différence il y a entre la loi & le conſeil.

obéir. Ainſi les commandemens de Dieu ſont ſes loix à l'égard des hommes: ceux de l'état à l'égard des ſujets; & en général tout ce que les plus forts ordonnent à ceux qui étant les plus foibles ne peuvent point réſiſter, prend à leur égard la forme de loi. D'où je conclus que la loi & le conſeil ſont différentes en diverſes façons. Car celle-là appartient à celui qui a puiſſance ſur ceux auxquels elle eſt donnée; & ce dernier eſt d'une perſonne qui n'a aucune autorité ſur celui lequel il conſeille. On eſt obligé de faire par devoir ce que la loi commande; mais on a ſon franc-arbitre en ce que le conſeil ordonne. Celui-ci tend à la fin, & ſe propoſe d'avancer les deſſeins de ceux auxquels on le donne: mais la loi ne viſe qu'au but de celui qui commande. On ne ſe mêle de conſeiller que ceux qui deſirent d'entendre quelques avis; mais ſouvent on impoſe des loix à ceux qui ſont bien marris de les recevoir. Enfin, nous pouvons remercier, & démettre de leur charge ceux qui nous conſeillent, lorſque bon nous ſemble: mais le droit de faire des loix n'eſt pas ôté au légiſlateur au gré de ceux qui les reçoivent.

Comment elle diffère du pacte.

II. Ceux-là confondent la loi avec le pacte, qui eſtiment que les loix ne ſont autre choſe, que des concluſions reçues, ou des façons de vivre déterminées par le commun conſentement des hommes. Ariſtote eſt de ceux-là quand il définit la loi de cette ſorte. *La loi eſt une concluſion priſe & arrêtée du commun*

conſentement de tout le public, enſeignant de quelle façon il ſe faut comporter en chaque occurrence. Mais cette définition ne regarde pas tant la loi en général, comme la loi civile en particulier. Car, il eſt bien manifeſte que les loix divines, ni les naturelles ne ſont pas venues du conſentement des hommes : vu que ſi cela étoit, elles pourroient être abrogées par ce même conſentement; & toutefois elles ſont immuables. Je paſſe plus avant, & je dis que cette définition d'Ariſtote, n'eſt pas une bonne définition de la loi civile : car en cet endroit-là, par le public ou l'état, on entend une perſonne civile, qui n'a qu'une ſeule volonté, ou une multitude de perſonnes dont chacune à l'uſage de ſa volonté particulière. Si c'eſt au premier ſens qu'on le prenne, ces termes, du commun conſentement, ſont hors de ſaiſon; car une perſonne ſeule n'a pas un conſentement commun : & il ne falloit pas ajouter enſeignant, mais plutôt commandant, de quelle façon il ſe faut comporter en chaque rencontre : car l'état commande à ſes ſujets ce qu'elle leur enſeigne. Il a donc entendu par le public, une multitude de perſonnes qui d'un commun conſentement déſignent par écrit, & confirment par leurs ſuffrages, la manière en laquelle ils auront à vivre dorénavant. Or, que ſont autre choſe ces formules qu'ils ſe preſcrivent, que des pactes mutuels qu'ils ſe font, & qui n'obligent perſonne, ni ne ſont des loix, qu'après l'éta-

bliſſement d'une puiſſance ſouveraine, qui contraigne ceux qui viendroient à les enfreindre, & qui en mépriſeroient la promulgation? De ſorte que, ſelon la définition d'Ariſtote, les loix ne ſeroient autre choſe que de nues & invalides conventions, dont la force ne ſortiroit à effet que lorſque l'état recouvreroit l'uſage de ſon autorité ſuprême, & qui ne ſeroient érigées en vraies loix que quand il plairoit au ſouverain. Il a donc confondu les pactes avec les loix; ce qu'il ne devoit pas faire: car le pacte eſt une promeſſe; & la loi eſt un commandement; en un pacte l'on dit, je ferai; & en une loi l'on ordonne de faire: par les contrats * nous ſommes obligés; & par les loix nous ſommes attachés à notre obligation. Le contrat oblige de ſoi-même; mais la loi n'oblige qu'en vertu du pacte général de rendre obéiſſance. C'eſt pourquoi en une convention avant que s'obliger on détermine ce qu'il faut faire: mais en une loi l'obligation précède, c'eſt-à-dire, l'on promet d'obéir avant que l'on ſache ce qu'il faudra faire. Ce qui me perſuade qu'Ariſtote eût mieux fait de définir la loi civile de cette ſorte; *la loi civile eſt une concluſion définie par la volonté de l'état, commandant ce qu'il faut faire*: ce qui tombe dans la définition que j'ai apportée ci-deſſus chapitre VI, article IX, à ſavoir, que *les loix civiles ſont des ordonnances ou des édits que le ſouverain a publiés pour ſe ſervir dorénavant de règle aux actions des particuliers.*

* Voyez p. 261.

* (*Par les contrats nous*, &c.) « Il a ſemblé à quelques-uns que ces deux diverſes façons de parler. Nous ſommes obligés, &c. Nous ſommes attachés à notre obligation, recevoient un même ſens, & qu'ainſi, je ne faiſois que me ſervir de deux expreſſions pour ſignifier une ſeule choſe. Il faut donc que je tâche de m'expliquer plus clairement. Quand un homme eſt obligé par contrat, il doit faire ce qui y eſt contenu à cauſe de ſa promeſſe: mais quand la loi nous attache à notre obligation, c'eſt quelle uſe de menace, & nous force par la crainte de la peine à faire notre devoir ». Remarque.

III. Ceux-là confondent la loi avec le droit, qui continuent à faire ce que le droit divin permet, quoique la loi civile le défende. A la vérité celle-ci ne peut pas permettre ce que l'autre défend, ni interdire ce dont elle accorde la permiſſion. Mais rien n'empêche que la loi civile ne défende ce qui eſt permis par le droit divin : car les loix ſubalternes & inférieures peuvent reſtreindre la liberté que les plus hautes ont laiſſée, quoiqu'elles ne puiſſent pas l'élargir. Or, eſt il que la liberté naturelle que les loix ont laiſſée, plutôt qu'établie, eſt un droit : car, ſans elles cette liberté demeureroit toute entière; mais la loi naturelle, & la divine lui ont donné la première reſtriction; les loix civiles la reſtreignent encore davantage; & ce que celles-ci omettent, peut derechef être limité par les conſtitutions par- Et comment elle differe du droit.

ticulières des villes & des républiques. Il y a donc une grande différence entre la loi & le droit ; la loi eſt un lien, le droit eſt une liberté, & ce ſont choſes diamétralement oppoſées.

Diviſion des loix en divines & humaines ; & des divines en naturelles & poſitives ; & des naturelles en celles de chaque particulier & celles des nations.

IV. Toute loi peut être diviſée, premièrement, à raiſon de ſes divers auteurs, en divine, & en humaine. La divine eſt de deux ſortes, comme c'eſt en deux manières qu'il a plu à Dieu de faire connoître aux hommes ſa volonté ; la naturelle, ou morale, & la poſitive. La loi naturelle eſt celle que Dieu a déclarée à tous les hommes par ſa parole éternelle créée dans eux-mêmes, c'eſt-à-dire, par leur raiſon naturelle. Et c'eſt celle que j'ai tâché de découvrir par mes méditations en ce petit ouvrage. La loi poſitive, eſt celle que Dieu nous a fait annoncer par la bouche des prophètes, en laquelle diſpenſation il s'eſt accommodé aux hommes, & a traité avec nous en homme. Je mets ſous ce genre toutes les loix que Dieu donna autrefois aux juifs, touchant leur gouvernement politique, & le ſervice divin ; & on les peut nommer des loix divines civiles, parce qu'elles étoient particulières au peuple d'Iſraël, de l'état duquel il lui plaiſoit de prendre la conduite. Derechef, la loi naturelle ſe peut diviſer en naturelle à tous les hommes du monde, qui étant ſeule en l'uſage, ſe nomme proprement la loi de nature ; & en naturelle aux états, que l'on peut nommer la loi des gens : mais

d'ordinaire on lui donne le titre de droit des gens. Les préceptes de l'un & de l'autre ſont les mêmes : toutefois, parce que les républiques étant une fois établies, prennent la forme de perſonnes particulières, la loi que nous appellons naturelle, en parlant des hommes en particulier, appliquée aux états, aux peuples, & aux nations, reçoit la qualité de droit des gens. De ſorte que tous ces élémens que je viens de donner de la loi & du droit de nature, étant rapportés à l'uſage des états & des nations entières, peuvent ſervir d'élémens aux loix ou aux droits des gens, dont parlent les juriſconſultes & les politiques.

V. Toute loi humaine & civile : car, hors de la ſociété, l'état des hommes eſt celui d'une hoſtilité perpétuelle ; à cauſe qu'on n'y eſt point ſujet à autrui, & qu'il n'y a point d'autre loi que ce que la raiſon naturelle dicte, dont on ſe ſert comme de loi divine. Mais dans une république, il n'y a que l'état, c'eſt-à-dire, le prince, ou la cour ſouveraine, qui tienne rang de légiſlateur. Or, les loix d'un état ſont des loix civiles. Au reſte, ces loix civiles peuvent être diviſées ſuivant la diverſe matière dont elles traitent, en ſacrées & ſéculières, ou profanes, & qui regardent le temporel. Les ſacrées ſont celles qui concernent la religion, c'eſt-à-dire, les cérémonies & le culte divin, (à ſavoir en quelle manière & quelles perſonnes, quelles choſes, ou quels lieux il faut conſacrer ; quelles doctrines il faut en-

Diviſion des loix humaines, c'eſt-à-dire, civiles, en ſacrées & profanes.

ſeigner publiquement touchant la divinité ; en quels termes, & avec quelles cérémonies il faut concevoir & faire les prières ; & choſes ſemblables) & elles ne ſe trouvent définies par aucune loi divine poſitive : car les loix civiles ſacrées qui règlent les choſes ſaintes, ſont loix humaines, & ſe nomment auſſi eccléſiaſtiques. Mais les ſéculières ont accoutumé de retenir le nom général de loix civiles ; d'où vient la différence du droit civil, & du droit canon.

Autre diviſion des loix civiles en diſtributives & vindicatives.

VI. Derechef, la loi civile a deux parties, à raiſon de deux offices du légiſlateur, dont l'un eſt de juger, & l'autre de contraindre à acquieſcer au jugement, à ſavoir la diſtributive, & la vindicative ou peinaire. La diſtributive eſt celle par laquelle on rend à chacun ce qui lui appartient, c'eſt-à-dire, qui établit des règles ſur toutes choſes par le moyen deſquelles nous ſachions ce qui eſt à nous, & ce qui eſt à autrui ; afin qu'on ne nous empêche pas de jouir du notre, & que nous laiſſions réciproquement aux autres ce qu'ils doivent poſſéder ; comme auſſi afin que perſonne ne puiſſe prétendre cauſe d'ignorance, de ce qu'il lui eſt licite ou illicite de faire ou d'omettre. La partie vindicative touche le criminel, & définit les peines dues à ceux qui tranſgreſſent les loix.

Que la diſtributive & la vindicative ne ſont

VII. Au reſte, la diſtributive & la vindicative ne ſont pas deux eſpèces de loix, mais deux parties d'une ſeule loi. En effet, ſi une

loi ne dit autre choſe que ceci, par exemple, *que ce que vous aurez pris en mer dans vos filets ſoit à vous*, elle parle inutilement. Car bien qu'un autre vous ôte ce que vous aviez pris, il ne laiſſe pas d'être encore à vous; à cauſe qu'en l'état de nature, où toutes choſes ſont communes à tous, ce qui eſt vôtre, eſt auſſi à autrui: de ſorte que la loi n'a que faire de vous dire que quelque choſe vous appartient, parce qu'elle vous appartenoit avant qu'elle le dit, & qu'après la promulgation de la loi, la choſe ne laiſſe pas de continuer à vous appartenir, quoiqu'un autre la poſsède. La loi donc ne ſert à rien, ſi elle n'entend & ne fait enſorte, que vous puiſſiez poſſéder & jouir du vôtre comme & quand il vous plaira, à l'excluſion de tous les autres qui y auroient des prétentions ou qui voudroient vous empêcher. Car c'eſt ce qui eſt requis à la propriété des biens; non que quelqu'un s'en puiſſe ſervir, mais qu'il s'en puiſſe ſervir ſeul; à ſavoir, en donnant l'ordre, que perſonne n'y apporte de l'empêchement. Or, ce ſeroit en vain que l'on voudroit établir ce bon ordre, ſi l'on ne faiſoit appréhender des peines à la déſobéiſſance: & par conſéquent la loi auroit peu d'effet, ſi elle ne comprenoit l'une & l'autre partie, celle qui défend de commettre des offenſes, & celle qui punit ceux qui les commettent. La première, que je nomme diſtributive, enferme une défenſe, d'où, en termes du palais, elle ſe peut dire prohibitoire, &

pas deux eſpèces de loix différentes, mais deux diverſes parties.

parle à tous en général. La seconde qu'on nomme vindicative, & qui ordonne des peines, porte un commandement particulier aux officiers & ministres de la justice.

Qu'à toute loi il faut sous-entendre une peine appoſée.

VIII. D'où l'on peut aussi comprendre qu'à toute loi civile il y a une peine explicitement, ou implicitement annexée. Car là où la peine n'est définie, ni par écrit, ni par aucun exemple de la punition de quelque coupable, on sous-entend que la peine doit être arbitraire, à savoir dépendante de la volonté du législateur, c'est-à-dire, du souverain. En effet, la loi seroit nulle, si elle pouvoit être impunément violée.

Que les commandemens du Décalogue, touchant l'honneur dû aux parens, le meurtre, l'adultère, le larcin, & le faux témoignage sont des loix civiles.

IX. Or, d'autant que l'on doit aux civiles, ce que chacun a son droit propre & séparé de celui des autres, & que ce sont elles qui défendent d'envahir le bien d'autrui, il s'ensuit que ces commandemens, *tu ne refuseras point à ton père & à ta mère, l'honneur que les loix te prescrivent de lui rendre, tu ne tueras point celui que les loix défendent de tuer : tu éviteras les embrassemens illicites : tu ne prendras point le bien d'autrui contre la volonté du légitime possesseur : tu ne frustreras point les loix & les jugemens par un faux témoignage*, sont des loix civiles. Les loix naturelles ordonnent les mêmes choses, mais implicitement : car elles commandent (comme il a été dit chapitre III, article II) de garder les pactes, & ainsi d'obéir quand on a promis obéissance, & de s'abstenir du bien d'autrui quand les

loix civiles ont défini ce qui appartient à chacun. Or, eſt-il que tous les ſujets promettent (ſelon l'article XIII du chapitre VI) par l'établiſſement de la république d'obéir aux ordonnances du ſouverain, c'eſt-à-dire, aux loix civiles, même avant qu'on peut les enfreindre : car la loi naturelle obligeoit en l'état de nature, auquel premièrement rien n'étoit à autrui, (pource que la nature a donné toutes choſes à tous) & dans lequel par conſéquent il étoit impoſſible d'envahir le bien d'un autre : d'ailleurs, où toutes choſes étoient communes, c'eſt pourquoi il n'y avoit point d'embraſſement qui ne fût permis : en troiſième lieu, où il y avoit un état de guerre perpétuelle, ce qui autoriſoit le meurtre; en quatrième, où chacun pouvoit régler toutes choſes à ſa fantaiſie, & ainſi déterminer l'honneur qu'il devoit à ſes parens : enfin, où il ne ſe rendoit point de jugemens publics, & où par conſéquent les témoins ni faux ni véritables n'étoient point en uſage.

X. Vu donc que l'obligation à obſerver ces loix eſt plus ancienne que leur promulgation, comme étant compriſe dans la conſtitution de l'état, en vertu de la particulière loi de nature qui défend de fauſſer ſa foi, il eſt vrai que la loi de nature commande l'obſervation de toutes les loix civiles. Car, lorſqu'on eſt obligé d'obéir, même avant qu'on ſache ce qui ſera enjoint, on eſt tenu de rendre une obéiſſance générale en toute ſorte

Qu'il eſt impoſſible de rien ordonner par la loi civile de contraire à la loi de nature.

de choſes. D'où il s'enſuit, qu'aucune loi civile, qui ne choque point l'honneur & le reſpect dû à la divinité, (car les états ne ſont point libres ni ſouverains, ni ne ſont point dits faire des loix à l'égard de Dieu) ne peut être contre la loi de nature. Pource qu'encore que cette dernière défende le larcin, l'adultère, &c., toutefois ſi la loi civile commande de ſe ſaiſir de quelque choſe, cette invaſion ne doit point être eſtimée un larcin ou un adultère, &c. En effet, lorſque les Lacédémoniens permirent autrefois à leurs enfans, ſous certaines conditions, de prendre le bien d'autrui, ils ordonnèrent que ce qui auroit été pris, ne ſeroit plus à autrui, mais à celui qui s'en ſeroit accommodé; de ſorte que la pratique d'une telle adreſſe n'étoit pas comptée parmi les larcins: ainſi la conjonction de divers ſexes, permiſe ſuivant les loix de quelques infidèles, étoit parmi eux un mariage légitime.

Qu'il eſt eſſentiel à la loi, qu'elle & le légiſlateur ſoient connus.

XI. Il eſt néceſſaire à l'eſſence de la loi, que les ſujets ſachent deux choſes. Premièrement, quelle eſt cette perſonne, ou cette cour ſouveraine, à qui le droit de faire des loix appartient. Secondement, qu'eſt-ce que la loi dit. Car, celui qui n'a jamais ſu à qui, ni à quoi il eſt obligé, ne peut, & par conſéquent demeure comme s'il n'étoit pas tenu à obéir. Je ne dis pas qu'il ſoit néceſſaire à l'eſſence de la loi, que telle ou telle choſe ſoit perpétuellement connue & préſente à la penſée: mais ſeulement qu'elle l'ait une fois été, &

ſi, après cela, un ſujet vient à oublier le droit du légiſlateur, ou le ſens de la loi, cet oubli n'empêche point qu'il ne ſoit tenu à obéir; parce que la mémoire ne lui eût pas manqué, ſi ſa volonté eût été bonne, & s'il eût été diſpoſé intérieurement à l'obéiſſance que la loi naturelle lui ordonne, & de laquelle perſonne ne peut prétendre cauſe d'ignorance.

Comment on connoît le légiſlateur.

XII. La connoiſſance du légiſlateur dépend du ſujet ou du citoyen même : car le droit de faire des loix ne peut être conféré à perſonne ſans ſon conſentement, & ſans une convention expreſſe ou ſous-entendue. Elle eſt expreſſe lorſque les citoyens dès le commencement établiſſent entr'eux une forme de gouvernement de la république, ou quand ils promettent de ſe ſoumettre au commandement d'un certain homme : elle eſt au moins ſous-entendue, quand ils ſe ſervent du bénéfice de l'empire ou des loix de quelqu'autre état pour leur protection & leur conſervation contre les violences étrangères. En effet, lorſque nous demandons pour notre intérêt que nos concitoyens obéiſſent au commandement de quelqu'autre puiſſance que celle de notre état propre, par cette demande nous avouons que ſa puiſſance eſt légitime. C'eſt pourquoi l'on ne peut jamais prétendre cauſe d'ignorance du pouvoir de faire des loix; vu que chacun doit ſavoir ce qu'il a fait lui-même.

Que pour connoître la

XIII. Mais la connoiſſance des loix dépend du légiſlateur qui en doit faire la promul-

loi, la promulgation & l'interprétation ſont néceſſaires.

gation, ſans laquelle ce titre ne leur conviendroit pas. Car, la loi eſt un commandement du légiſlateur : or, un commandement eſt la déclaration de la volonté de quelqu'un. Ce n'eſt donc pas une loi ſi la volonté du légiſlateur n'eſt déclarée; ce qui ſe pratique en la promulgation. Cependant en la promulgation on doit être certain de deux choſes, premièrement que celui ou ceux qui la font ont eux-mêmes le droit de dreſſer des loix, ou qu'ils l'empruntent de ceux ou de celui à qui il appartient : & en deuxième lieu on doit entendre le ſens de la loi. Or, le premier point, à ſavoir que les loix promulguées partent du ſouverain, ne peut être connue exactement & d'une ſcience infaillible, que de ceux-là tant ſeulement qui les lui ont entendues prononcer; il faut que tous les autres s'en rapportent à eux & les croyent; il eſt vrai que les raiſons de croire ſont ſi fortes, que l'incrédulité en cette rencontre eſt preſque impoſſible. Car, en un état populaire, où chacun a droit de ſe trouver, ſi bon lui ſemble, à la conſtitution des loix, les abſens doivent ajouter foi à ceux qui ont été préſens. Mais dans les monarchies, & dans les états ariſtocratiques, parce qu'il y en a peu à qui il ſoit permis d'entendre en préſence la volonté du roi, ou des principaux de l'état, il eſt néceſſaire qu'on donne le pouvoir à ce petit nombre de la faire ſavoir à tous les autres, c'eſt-à-dire, d'en faire la promulga-

tion. Et ainſi nous recevons comme arrêts & édits du prince, ce qui nous eſt donné pour tel de vive voix, ou par écrit, par ceux dont la charge eſt de nous les faire ſavoir. Ayant donc pluſieurs occaſions de croire aux édits qui courent, comme ſi l'on a vu que le prince, ou la cour ſouveraine s'eſt ſervie toujours auparavant de tels conſeillers, de tels ſecrétaires, de tels hérauts, de tels ſceaux, & de telles autres raiſons pour déclarer ſa volonté; ſi l'on remarque qu'elle n'a jamais révoqué leur autorité; qu'on a puni comme infracteurs des loix ceux qui n'ont pas voulu ajouter foi à cette ſorte de promulgation: ſi, après tout cela, dis-je, quelqu'un obéit aux édits publiés de cette façon, il eſt digne d'excuſe par tout le monde; & non-ſeulement cela, mais s'il refuſoit d'obéir, parce qu'il refuſeroit de croire que les édits ſoient véritables, il mériteroit d'encourir une punition exemplaire. Mon raiſonnement eſt, que c'eſt un ſigne manifeſte, & une aſſez évidente déclaration de la volonté du ſouverain, que d'avoir permis que toutes ces circonſtances ſe ſoient toujours obſervées en la publication de ſes édits. J'excepte toutefois s'il ſe rencontroit quelque choſe dans la loi ou dans l'édit, qui fût contraire ou qui dérogeât à ſon autorité ſouveraine: car, il ne ſeroit pas croyable qu'il voulut ſe porter préjudice; ni qu'ayant toujours la volonté de régner, il permit que ſa puiſſance fût ravalée par ſes miniſtres. Quand

à ce qui regarde le ſens de la loi, il faut lorſqu'on en doute, s'en informer des magiſtrats auxquels le ſouverain a commis la connoiſſance des cauſes, & le droit de juger les procès des particuliers. En effet, prononcer un arrêt & donner une ſentence pour terminer un différent, n'eſt autre choſe qu'interpréter & faire l'application des loix aux particulières occurrences où elles viennent en uſage. Au reſte, nous ſavons qui ſont ceux à qui cette dernière charge a été commiſe, de la même façon que nous connoiſſons ces autres, du miniſtere deſquels le légiſlateur ſe ſert en la promulgation de ſes loix.

Diviſion de la loi civile en écrite, & non écrite.

XIV. On peut diviſer d'une autre ſorte la loi civile en deux eſpèces, ſuivant deux diverſes façons d'en faire la promulgation; à ſavoir en loi écrite, & en loi non écrite. Par la loi écrite, j'entends celle qui a beſoin de la parole, ou de quelqu'autre ſigne de la volonté du légiſlateur, pour acquérir force de loi. Car, toutes ſortes de loix en ſa nature & à raiſon du commencement de ſa durée, eſt auſſi vieille que le genre humain, & par conſéquent plus ancienne que l'invention des lettres & de l'art de l'écriture. Il n'eſt donc pas néceſſaire à la loi écrite qu'elle ſoit enregiſtrée : mais ſeulement qu'elle ſoit publiée de vive voix, cette dernière condition eſt ſeule de ſon eſſence, & l'autre ne ſert qu'à en conſerver, ou à en rappeller le ſouvenir : vu qu'auparavant que les lettres fuſſent inventées

ventées pour le ſoulagement de la mémoire, on avoit de coutume de chanter les loix miſes en vers pour cet uſage. La loi non écrite eſt celle qui n'a beſoin d'autre promulgation que de la voix de la nature, ou de la raiſon naturelle; & de ce rang ſont toutes les loix qui delà ſe nomment les loix de nature. Car, encore que ces dernières ſoient diſtinguées de la civile, entant qu'elles étendent leur juriſdiction ſur la volonté, toutefois eu égard aux actions extérieures, elles touchent à la loi civile. Par exemple celle-ci, tu ne convoiteras point, qui ne règle que l'action intérieure de l'ame, eſt une loi purement naturelle : mais celle-ci, tu ne déroberas point, eſt & naturelle, & civile tout enſemble. Et de vrai, étant impoſſible de preſcrire des loix tellement générales, que tous les procès, qui peut-être ſont innombrables, en puiſſent être décidés, il eſt à préſumer qu'en tous les cas que la loi écrite a oublié, il faut ſuivre la loi de l'équité naturelle, qui ordonne de rendre à des égaux choſes égales. A quoi la loi civile s'accorde, quand elle commande de punir ceux qui à leur eſcient tranſgreſſent par quelque mauvaiſe action la juſtice des loix naturelles.

XV. Cela étant expliqué de la façon que je viens de faire; il appert premièrement, que les loix naturelles, bien qu'elles aient été décrites dans les livres des philoſophes, ne doivent pas être pourtant nommées des loix écrites; & que les raiſonnemens des juriſ-

Que les loix naturelles ne ſont pas des loix écrites, & que ni les réponſes des juriſconſul-

tes, ni la coutume, ne ſont pas d'elles-mêmes des loix ; mais par le conſentement du ſouverain.

conſultes ne ſont pas des loix, faute d'autorité ſouveraine, ni auſſi les réponſes des prudens, c'eſt-à-dire, des juges, ſi ce n'eſt entant que le conſentement du ſouverain les a faites paſſer en coutume : car, alors il les faut tenir pour des loix, non à cauſe de la coutume en elle-même, (dont la force n'établit pas une loi) mais enſuite de la volonté du ſouverain, que l'on recueille de ce qu'il a permis à un arrêt juſte, ou injuſte, de ſe fortifier par la coutume.

Qu'eſt-ce que ſignifie le mot de péché en ſa plus large ſignification.

XVI. Un péché en ſa plus étendue ſignification comprend toute action, toute parole, & tout mouvement de la volonté contraire à la droite raiſon : car, chacun cherche, dans ſon raiſonnement, des moyens de parvenir à la fin qu'il s'eſt propoſée. Si donc il raiſonne bien, c'eſt-à-dire, ſi commençant par des principes fort évidens il forme ſon diſcours d'un tiſſu de conſéquences toujours néceſſaires,) il ira le droit chemin, ou autrement il s'égarera : je veux dire, qu'il fera, qu'il dira, ou qu'il tâchera de faire quelque choſe de contraire à ſa fin propre : ce qui arrivant on pourra bien dire, qu'il a erré en ſon raiſonnement : mais à l'égard de l'action qu'il a faite & de ſa volonté, il faudra avouer qu'il a péché, à cauſe que le péché ſuit l'erreur, de même que la volonté ſuit l'entendement. Et voilà la plus générale acception de ce terme, qui comprend toute action imprudente, ſoit qu'elle choque les loix, comme celle de ren-

verſer la maiſon d'autrui, ſoit qu'elle ne les attaque point, comme celle de bâtir ſa propre maiſon ſur le ſable.

XVII. Mais lorſqu'il eſt queſtion des loix, le mot de péché a une ſignification plus étroite, & ne regarde pas toute action contraire au bons ſens : mais ſeulement celles que l'on blâme, d'où vient qu'on le nomme mal de coulpe. Et bien qu'une choſe ſoit expoſée au blâme, il ne s'enſuit pas tout auſſi-tôt qu'elle ſoit dès-là un péché, ni qu'on la doive nommer une coulpe : mais ſi c'eſt avec raiſon qu'elle ſoit blâmée. Il faut donc rechercher ce que c'eſt que blâmer raiſonnablement, ou au rebours blâmer hors de raiſon. Les hommes ſont de cette nature, que chacun nomme bien ce qu'il voudroit éviter : de ſorte que ſuivant la diverſité de leurs affections, il arrive que ce que l'un nomme bien, l'autre le nomme mal; & qu'une même perſonne prend des ſentimens contraires en fort peu de temps, ou qu'elle approuve en ſoi & qualifie bonne, une choſe qu'elle blâme & veut faire paſſer pour mauvaiſe en autrui. Car au fonds, nous meſurons tous le bien & le mal de quelque choſe, au plaiſir ou à la douleur qui nous en reviennent préſentement, ou que nous en attendons. Et d'autant que nous voyons de mauvais œil les bons ſuccès de nos ennemis, à cauſe qu'ils augmentent leurs honneurs, leurs richeſſes & leur puiſſance, & ceux de nos égaux, parce que nous leur diſputons le

Définition du péché.

rang, ils nous paroiſſent mauvais, & le ſont en effet à notre égard; d'ailleurs pource que les hommes ont de coutume de tenir pour méchans, c'eſt-à-dire, d'imputer quelque coulpe à ceux deſquels ils reçoivent du dommage, il ne peut être autrement, qu'on ne définiſſe ce qui eſt blâmable, ou ce qui ne l'eſt pas, par le conſentement de ceux à qui mêmes choſes ne plaiſent, ou ne plaiſent pas. On peut à la vérité convenir en certaines choſes générales, & les nommer tous d'une voix des péchés, comme l'adultère, le larcin, & ſemblables; de même que ſi l'on diſoit, que tous nomment une malice à quoi ils donnent un nom qui d'ordinaire ſe prend en mauvaiſe part. Mais nous ne recherchons pas en cet endroit, ſi le larcin, par exemple, eſt un péché: nous demandons comment c'eſt qu'il le faut nommer, & ainſi de toutes les autres choſes de cette nature. Si donc parmi une telle diverſité d'opinions, il ne faut pas juger de ce qui eſt à blâmer raiſonnablement, par la raiſon de l'un, plutôt que par celle de l'autre, vu l'égalité de la nature humaine; & s'il n'y a aucune raiſon en uſage dans le monde que celle des particuliers, & celle de l'état, il s'enſuit que c'eſt conformément à cette dernière qu'il faut définir quelles ſont les choſes qui méritent véritablement d'être blâmées. De ſorte qu'un péché, une coulpe, une faute, ou une offenſe, ſe peut définir en cette manière, ce que quelqu'un a fait, a omis, a dit, ou a voulu

contre la raiſon de l'état, c'eſt-à-dire, contre les loix.

XVIII. Cependant il n'y a rien de plus certain que l'on peut tranſgreſſer les loix par infirmité humaine, quoiqu'au fonds on deſire de les obſerver : mais cela n'empêche pas qu'on ne blâme avec raiſon, & qu'on ne nomme une offenſe une telle action comme contrevenante à la juſtice. Il y a des perſonnes qui mépriſent les loix toutes fois & quantes qu'il y a apparence de gain & d'impunité, & qui ne s'empêchent de les enfreindre par aucun ſcrupule de conſcience, quelque promeſſe ou quelque parole qui ait été donnée : ce ne ſont pas les actions tant ſeulement de cette ſorte de gens qui contreviennent aux loix, leur eſprit eſt le premier dans le déréglement : mais ceux qui ne péchent que par infirmité, même lorſqu'ils faillent ne méritent pas de perdre le titre de gens de bien ; là où les autres ne laiſſent pas d'être des méchans, encore qu'ils ne cómmettent point de crime. Or, quoique l'un & l'autre, l'ame & l'action répugnent aux loix, on diſtingue néanmoins par divers noms ces répugnances. Car, l'irrégularité de l'action ſe nomme injuſtice, & celle de l'eſprit eſt proprement malice & méchanceté. La première eſt une infirmité qui vient enſuite de quelque perturbation de l'ame, dans laquelle le plus ſouvent on n'eſt pas à ſoi-même : mais la dernière eſt une malice

Différence entre le péché d'infirmité & celui de malice.

ἀδίκημα. κακία.

concertée, l'ame y agit ſans trouble, & fait bien ce qu'elle fait.

Sous quel genre de péché eſt réduit l'athéiſme.

XIX. Or, s'il n'y a point d'offenſe qui ne ſoit contre quelque loi, ni aucune loi qui ne ſoit un commandement du ſouverain; & s'il n'y a point de ſouverain à qui nous n'ayons donné ſa puiſſance par notre conſentement. Comment dira-t-on que celui-là péche qui nie l'exiſtence ou la providence de Dieu, ou qui vomit contre lui quelqu'autre blaſphême? Car, il alléguera qu'il n'a jamais ſoumis ſa volonté à celle de Dieu, duquel même il n'a pas cru l'exiſtence. Et que quand bien ſon opinion ſeroit fauſſe, & du rang des offenſes, elle ne ſauroit pourtant être compriſe que parmi les péchés d'imprudence, ou d'ignorance, qu'on ne peut pas punir légitimement. Il me ſemble que ce diſcours ne doit être reçu qu'avec reſtriction, & qu'on n'en peut accorder tout au plus que cette partie, à ſavoir que ce péché d'athéiſme, quoiqu'il ſoit le pire & le plus pernicieux de tous, doit être rapporté * aux péchés d'imprudence: mais c'eſt une choſe abſurde de penſer que cette imprudence, ou que cette ignorance le rende excuſable. Il eſt vrai qu'un athée n'eſt point puni, ou de Dieu immédiatement, ou des rois que Dieu a établis au-deſſous de ſa majeſté, en qualité de ſujet, parce qu'il n'a pas obſervé les loix: mais comme un ennemi, qui n'a pas voulu les recevoir; c'eſt à-dire, il eſt puni par le droit

* Voyez p. 279.

de la guerre, comme les géants le furent autrefois dans la fable, lorſqu'ils voulurent monter au ciel, & s'en prendre aux Dieux. Car, ceux-là ſont ennemis, qui ne dépendent pas l'un de l'autre, ou qui ne ſont pas ſoumis à un même ſouverain.

* [*Rapporté aux péchés d'imprudence.*] Remarque. « Pluſieurs ont trouvé à redire ce que j'avois rapporté l'athéiſme à l'imprudence, & non pas à l'injuſtice : même quelques-uns ont pris cela, comme ſi je ne m'étois pas montré aſſez âpre adverſaire des athées. Ils m'ont objecté enſuite, qu'ayant dit en quelqu'endroit que l'on peut ſavoir par les lumières de la raiſon naturelle que Dieu eſt, je devois avouer que les athées péchent du moins contre la loi de nature, & qu'ainſi ils ne ſont pas coupables ſeulement d'imprudence, mais auſſi d'injuſtice. De moi je ſuis ſi ennemi des athées, que j'ai recherché fort ſoigneuſement, & ai deſiré paſſionnément de trouver quelque loi par laquelle je puſſe les condamner d'injuſtice : mais n'en découvrant aucune, je me ſuis mis enſuite à rechercher de quel nom Dieu nommoit des perſonnes qui lui ſont ſi exécrables. Or, voici comment Dieu parle de ces impies, *l'inſenſé a dit en ſon cœur, que Dieu n'eſt point ;* de ſorte que j'ai mis leur péché ſous le genre que Dieu même l'a rangé. Après cela j'ai fait voir que les athées étoient ennemis de Dieu, & j'eſtime que ce terme d'ennemi emporte quelque choſe de plus atroce que celui d'injuſte.

Enfin, je confirme que pour ce ſujet, ils ſont juſtement punis de Dieu & des puiſſances ſouveraines; ſi bien que je n'excuſe ni n'exténue point ce crime. Quant à ce que j'ai dit, que l'on peut ſavoir par raiſons naturelles que Dieu exiſte, il ne le faut pas prendre, comme ſi je penſois que tous peuvent atteindre à cette connoiſſance; ſi ce n'eſt qu'on eſtimât, qu'il s'enſuit, à cauſe qu'Archimède a trouvé par raiſon naturelle la proportion que la ſphère a au cylindre, que qui que ce ſoit du vulgaire peut découvrir la même démonſtration. Je dis donc, qu'encore que quelques-uns puiſſent connoître par la lumière naturelle que Dieu eſt, toutefois ceux-là ne le peuvent point comprendre, qui ſont plongés dans les délices, qui s'occupent continuellement à la recherche des honneurs, ou des richeſſes, qui n'ont pas accoutumé de bien conduire leur raiſon, qui n'en ſavent pas l'uſage, ou qui ne ſe ſoucient pas de s'en ſervir, & enfin; qui ſont entachés de quelque folie, du nombre deſquels ſont les athées & les impies ».

Qu'eſt-ce que crime de lèze-majeſté.

XX. Pource qu'en vertu du contrat, par lequel les citoyens ſe ſont obligés l'un à l'autre d'obéir à l'état, c'eſt-à-dire, à la ſouveraine puiſſance, (ſoit qu'elle ſoit recueillie en une ſeule perſonne, ou qu'elle ſoit communiquée à un conſeil) & de lui rendre une obéiſſance abſolue & générale, telle que je l'ai ci-deſſus repréſentée, naît une obligation particulière de garder toutes & chacunes des loix civiles,

que ce pacte comprend toutes enſemble; il eſt manifeſte que le ſujet qui renonce à cette générale convention de l'obéiſſance, renonce en même-tems à toutes les loix de la ſociété civile. Ce qui eſt un crime d'autant plus énorme, que quelqu'autre offenſe particulière, que l'habitude de faillir perpétuellement eſt bien moins pardonnable qu'une ſimple commiſſion de quelque faute. Et c'eſt-là proprement le péché qu'on nomme crime de lèze-majeſté, que je définis une action ou un diſcours par lequel un citoyen ou un ſujet déclare, qu'il n'a plus la volonté d'obéir au prince ou à la cour que l'état a élevée à la ſouveraineté, ou dont il lui a commis l'adminiſtration. Cette mauvaiſe volonté ſe manifeſte par les actions, lorſqu'un ſujet fait violence, ou tâche de la faire à la perſonne du ſouverain ou de ſes miniſtres, comme il arrive aux traîtres & aux aſſaſſins, & à ceux qui prennent les armes contre l'état, ou qui pendant la guerre ſe jettent dans le parti des ennemis. Elle paroît dans les paroles, lorſqu'on nie directement qu'on ſoit tenu en ſon particulier à cette obéiſſance, ou que les autres y ſoient obligés: ſoit que l'on ôte tout-à-fait cette obéiſſance, comme font ceux qui diroient ſimplement, abſolument, & univerſellement, qu'il ne faut obéir à perſonne, ne réſervant que l'obéiſſance que nous devons à Dieu: ſoit qu'on en retranche une partie, comme ſi l'on diſoit, que le ſouverain n'a

pas droit de dénoncer la guerre quand bon lui ſemble, de faire la paix, de lever des ſoldats, d'établir des impôts, d'élire des magiſtrats, de donner des loix, de terminer les différens, d'exercer la juſtice, & de faire les autres fonctions ſans l'exercice deſquelles il ne peut y avoir de ſociété civile. Ces actions & ces diſcours, ou de ſemblables, ſont des crimes de lèze-majeſté, non en vertu de la loi civile, mais à cauſe de la naturelle. Il peut bien être qu'une choſe qui n'étoit pas crime de lèze-majeſté, avant que la loi civile fût publiée, la devienne après ſa promulgation. Par exemple, ſi la loi déclare qu'on tiendra pour un ſigne de renonciation à l'obéiſſance publique (c'eſt-à-dire en autres termes, pour un crime de lèze-majeſté) ſi quelqu'un entreprend de battre de la monnoie, ou de contrefaire le ſceau de l'état; celui qui après cette déclaration s'émancipe de faire l'une ou l'autre de ces choſes défendues, devient criminel de lèze-majeſté tout de même qu'aux autres chefs de déſobéiſſance. Toutefois il péche un peu moins, parce qu'il ne tranſgreſſe pas d'un ſeul coup toutes les loix, & qu'il n'en attaque que quelqu'une en particulier. Car encore que la loi nomme crime de lèze-majeſté ce qui ne l'eſt pas en effet, & qu'elle veuille le rendre par-là odieux, ou attirer ſur lui un plus rigoureux ſupplice; ſi eſt-ce qu'elle ne peut pas faire que le péché en ſoit plus grand & plus énorme.

XXI. L'offenſe qui eſt un crime de lèze-majeſté, ſelon la loi de nature, doit être une tranſgreſſion de cette même loi, & non pas de la civile. Car, puiſqu'on eſt obligé à une obéiſſance civile, (par le moyen de laquelle la loi civile acquiert toute ſa force) avant que les loix civiles ſoient établies, & que le crime de lèze-majeſté, naturellement, n'eſt autre choſe qu'une enfreinte de cette obligation; il s'enſuit que ce crime doit tranſgreſſer une loi préalable ou plus ancienne que la civile, à ſavoir la naturelle, qui nous défend de fauſſer la foi donnée, & de contrevenir aux traités. Que ſi quelque prince ſouverain dreſſoit une loi civile en cette forme: *tu ne te rebelleras point*, il n'avanceroit rien: car, ſi les ſujets n'etoient auparavant obligés à l'obéiſſance, c'eſt-à-dire, à éviter la rebellion, toutes les loix ſeroient invalides: or, une obligation, qui prétend de nous lier à une choſe à laquelle nous étions déja obligés, eſt entièrement ſuperflue.

Que par le crime de lèze-majeſté on enfreint les droits de nature, & non pas les loix civiles.

XXII. D'où je tire cette conſéquence, que les rebelles, les traîtres, & les autres convaincus de crime de lèze-majeſté, ne ſont pas punis par le droit civil, mais par le droit de nature, c'eſt-à-dire, non en qualité de mauvais citoyens, mais comme ennemis de l'état: & que la juſtice ne s'exerce pas contre eux par le droit de la ſouveraineté, mais par celui de la guerre.

C'eſt pourquoi il eſt puniſſable par le droit de la guerre, & non pas par le droit de la ſouveraineté.

XXIII. Il y en a qui croient qu'on expie

Que la dif-

distinction de l'obéissance en active & passive est mauvaise.

les péchés contre la loi civile, quand la peine est définie par là loi, si on la souffre volontiers ; & que ceux qui y ont satisfait par leur supplice, ne sont plus coupables devant Dieu pour avoir transgressé la loi de nature ; (bien qu'il soit vrai qu'on enfreint la civile en transgressant cette dernière, qui en commande l'observation) comme si la loi ne défendoit pas l'action, mais proposoit seulement la peine en forme de récompense, & vendoit à ce prix-là la permission de mal-faire. Par la même raison, ils pourroient inférer aussi, qu'aucune transgression de la loi n'est péché ; mais que chacun doit jouir légitimement de la liberté qu'il a achetée à ses propres dépens. Sur quoi il faut savoir que les termes de la loi peuvent être interprétés en deux sens. En l'un, comme contenant deux parties (ainsi qu'il a été dit en l'article VII.) à savoir la prohibitoire, qui défend absolument, *tu ne feras point une telle chose ;* & la vindicative, *celui qui fera une telle chose encourra une telle peine.* En l'autre, la loi ne contient qu'un sens conditionnel, par exemple : *vous ne ferez point une telle chose, si vous ne voulez encourir une telle punition.* Et ainsi elle ne défend pas simplement, mais conditionnellement. Si on l'interprète de la première façon, celui qui commet l'action péche, parce qu'il fait ce que la loi a défendu. Mais en l'autre il ne demeure point coupable, pource qu'on n'a pas défendu la chose à celui qui en accomplit la condition : au

premier ſens la défenſe s'adreſſe à tout le monde ; mais au dernier elle ne regarde que ceux qui ſe ſouſtraient à la peine. Au premier ſens la partie vindicative de la loi n'oblige point le coupable, mais bien le magiſtrat à en prendre vengeance ; au deuxième, le criminel eſt obligé de procurer lui-même ſa punition ; ce qu'il ne lui eſt pas bien poſſible d'exécuter, ſi les peines ſont grièves ou capitales. Il dépend du ſouverain de déterminer en quel de ces deux ſens il faut prendre la loi. Lors donc qu'on eſt en doute de ſon interprétation, puiſque nous ſommes aſſurés qu'on ne péche point en s'abſtenant d'une certaine action, ce ſera un péché que de la commettre, quelqu'explication que l'on puiſſe enſuite donner à la loi. Car, doutant ſi une action eſt mauvaiſe, & pouvant vous en abſtenir, c'eſt témoigner quelque mépris de la loi que de ſe haſarder de la faire ; & ainſi, par l'article XXVIII du chapitre III, ce ſera un péché contre la loi de nature. C'eſt pourquoi j'eſtime fort inutile la diſtinction de l'obéiſſance en active & paſſive, comme s'il étoit poſſible d'expier par des peines que les hommes ont inventées, ce qui eſt péché contre la loi de nature, qui eſt celle de Dieu même ; ou comme ſi ceux-là ne failloient point, qu'ils faillent à leur propre dommage.

SECTION TROISIÈME.

LA RELIGION.

CHAPITRE XV.

Du règne de Dieu par la nature.

SOMMAIRE.

I. Propoſition des matières ſuivantes. II. Sur quelles perſonnes c'eſt que Dieu eſt dit régner. III. Il y a trois ſortes de parole de Dieu, la raiſon, la révélation, la prophétie. IV. Il y a deux ſortes de règne de Dieu, le naturel, & le prophétique. V. Que le droit par lequel Dieu règne eſt pris de ſa toute-puiſſance. VI. Cela eſt confirmé par la ſainte écriture. VII. Que l'obligation d'obéir à Dieu naît de l'imbécillité humaine. VIII. Que les loix de Dieu, dans le règne par la nature, ſont celles qui ont été rapportées ci-deſſus, chap. II & III. IX. Ce que c'eſt qu'honneur & culte. X. Que le culte conſiſte aux paroles ou aux actions. XI. Et qu'il y en a de naturel & d'arbitraire. XII. De commandé & de volontaire. XIII. Quelle eſt la fin & le but du culte. XIV. Quelles ſont les loix naturelles touchant les attributs de Dieu. XV. Quelles ſont les actions par leſquelles le culte ſe rend naturellement. XVI. Que

dans le règne de Dieu par la nature, l'état peut inſtituer un culte divin tel que bon lui ſemble. XVII. Que Dieu régnant par la ſeule nature, c'eſt à l'état, c'eſt-à-dire, à cette perſonne ou à cette cour, qui a après Dieu l'autorité ſuprême, d'être interprête de toutes les loix. XVIII. Solution de quelques doutes. XIX. Ce que c'eſt que péché, & crime de lèze-majeſté divine dans le règne de Dieu par la nature.

I. QUE l'état de nature, c'eſt-à-dire, d'une liberté abſolue, tel qu'eſt celle de ceux qui ne gouvernent & qui ne ſont point ſous aucun gouvernement, ſoit une anarchie, & un état de guerre & d'hoſtitilité; que les maximes par leſquelles on [illegible]te un ſi fâcheux état ſoient les loix de nature; qu'aucun état ne puiſſe point ſubſiſter ſans une ſouveraine puiſſance; qu'il faille obéir abſolument à ceux qui l'exercent, c'eſt-à-dire, en tout ce qui ne répugne point aux commandemens de Dieu, c'eſt ce qu'aux chapitres précédens j'ai démontré, ce me ſemble, aſſez clairement, & par la raiſon, & par des témoignages de la ſainte écriture. Il reſte un point ſeulement pour avoir une entière connoiſſance de tous les devoirs de la ſociété civile, que nous ſachions quelles ſont les loix où les commandemens de Dieu. Car, autrement nous ne pourrions point ſavoir, ſi ce qui nous eſt commandé de faire par l'autorité ſouveraine du magiſtrat n'eſt

Propoſition des matières ſuivantes.

point contraire à la loi divine. D'où il arriveroit néceſſairement, ou que par une trop grande obéiſſance au bras ſéculier & à la puiſſance temporelle, nous ſerions rebelles envers la majeſté divine; ou que par la crainte d'offenſer Dieu, nous tomberions dans la félonnie & mépriſerions les ordonnances de l'état. Afin donc d'éviter ces deux écueils il eſt néceſſaire que nous connoiſſions quelles ſont les loix divines: mais parce que la connoiſſance des loix dépend de celle du royaume, il faut qu'au reſte de cet ouvrage nous parlions du règne de Dieu.

Sur quelles perſonnes c'eſt que Dieu eſt dit regner.

II. Le prophète royal David au pſeaume 97. verſet 1. dit, l'*Eternel règne, que la terre s'en égaie;* & au pſeaume 99. verſet 1. le même pſalmiſte ajoute, *l'Eternel règne, que les peuples tremblent: il eſt aſſis entre les chérubins, que la terre ſoit ébranlee.* En dépit que les hommes en aient, Dieu eſt roi de toute la terre, & bien qu'il s'en trouve de ſi inſolens, qu'ils nient ſon exiſtence ou ſa providence, leur témérité pourtant ne peut pas le chaſſer de ſon trône. Mais quoique Dieu gouverne tellement les hommes par ſa providence, qu'aucun ne ſauroit rien exécuter contre ſa volonté ou ſans permiſſion, ce n'eſt pas néanmoins en cela qu'il eſt dit regner proprement & eu une ſignification exacte: car ce n'eſt pas le gouvernement qui s'exerce en agiſſant qu'on nomme regner, mais celui qui ſe pratique de bouche par l'autorité des commandemens,

mandemens, & par la crainte des menaces. De ſorte que dans le règne de Dieu on ne doit pas mettre au rang de ſes ſujets les corps inanimés, ni les choſes privées de raiſon, encore qu'elles ſoient ſoumiſes à la puiſſance divine; à cauſe qu'elles ne ſont pas capables de recevoir les commandemens, ni d'entendre les menaces que Dieu leur feroit. On en doit auſſi exclure les athées qui ne croient pas l'exiſtence de la divinité, & ces autres qui, après l'avoir admiſe, lui ôtent le gouvernement des choſes du monde : car, encore que malgré qu'ils en aient Dieu les gouverne par ſa puiſſance, toutefois ils ne reconnoiſſent point ſes ordres, & ne craignent point ſes menaces. Mais ceux-là ſeulement ſont ſous le règne de Dieu, qui lui laiſſent la conduite de toutes choſes, qui avouent qu'il a donné des ordonnances aux hommes, & qui confeſſent qu'il a établi des peines à ceux qui les tranſgreſſent. Tous les autres doivent être tenus pour ſes ennemis, & ne peuvent point être honorés du titre de ſes ſujets.

III. Cependant l'on ne peut pas dire que quelqu'un règne par l'autorité de ſes édits, s'il ne les déclare ouvertement à ceux qu'il gouverne : car, les commandemens des ſouverains ſervent de loi aux ſujets; & les loix ne ſont point dignes de ce nom auguſte, ſi elles ne ſont clairement promulguées, en ſorte qu'on n'en puiſſe pas prétendre cauſe d'ignorance. Les hommes publient leurs loix par l'entremiſe

Il y a trois ſortes de parole de Dieu, la raiſon, la revélation, la prophétie.

de la parole, ou de vive voix, & n'ont point d'autre moyen de ſignifier en général leur volonté. Mais Dieu publie les ſiennes en trois façons. Premièrement, par le ſecret inſtinct de la droite raiſon. Secondement, par une révélation immédiate, ou qui ſe fait par une voix ſurnaturelle qu'on entend, ou par une viſion qui ſurprend la vue, ou par des ſonges myſtérieux, ou par une inſpiration divine dont l'ame ſe trouve ſubitement remplie. En troiſième lieu, par la bouche de quelque ſaint perſonnage, que Dieu recommande par deſſus les autres, & fait connoître digne de foi par les vrais miracles qu'il lui donne d'opérer. Or, celui duquel il plait à la ſageſſe divine de ſe ſervir en cette ſorte pour être l'interprète de ſa volonté envers les autres hommes, eſt nommé prophète. Comme ces trois diverſes manières peuvent être nommées la triple parole de Dieu, à ſavoir la parole de la raiſon, la parole des ſens, & la parole des prophètes : à quoi répondent trois façons, deſquelles nous ſommes dits entendre la voix de Dieu, le raiſonnement, les ſens, & la foi. Celle des ſens, que je nomme la parole ſenſible de la divinité s'eſt faite entendre à peu de perſonnes, & Dieu n'a guères parlé par cette révélation aux hommes que ſeul à ſeul, & en déclarant choſes diverſes à diverſes perſonnes : car il n'a promulgué en cette ſorte à aucun peuple les loix touchant ſon règne.

IV. Or, ſuivant la différence qu'il y a entre la parole de Dieu raiſonnable, & la parole prophétique, on attribue à Dieu deux ſortes de règnes; le naturel, dans lequel il gouverne par les lumières du bon ſens, & qui s'étend généralement ſur tous ceux qui reconnoiſſent la puiſſance divine, à cauſe de la nature raiſonnable commune à tous les hommes: & le prophétique, dans lequel Dieu règne auſſi par la parole prophétique, mais qui eſt particulier, à cauſe que Dieu n'a pas donné à tous des loix poſitives, mais tant ſeulement à un peuple particulier, & à certaines perſonnes qu'il avoit choiſies.

Il y a deux ſortes de règne de Dieu, le naturel, & le prophétique.

V. Au règne de nature, Dieu tire tout ſon droit de régir les hommes, & de punir ceux qui enfreignent ſes loix de ſa ſeule puiſſance à laquelle il n'y a pas moyen de réſiſter. Car, tout droit ſur autrui vient ou de la nature, ou de quelque pacte. Au ſixième chapitre j'ai fait voir l'origine de ce droit de régner par la vertu du contrat; & il naît de la nature, en cela même qu'elle ne l'ôte point: vu que la nature laiſſant à tous un droit égal ſur toutes choſes, celui que chacun a de régner ſur tous les autres, eſt auſſi ancien que la nature. Mais la cauſe pourquoi il a été aboli n'a point été autre que la crainte mutuelle, comme je l'ai démontré au chapitre II. art. III. la raiſon en effet nous dictant, qu'il falloit quitter ou relâcher de ce droit pour la conſervation du genre humain; d'autant que

Que le droit par lequel Dieu règne eſt pris de ſa toute-puiſſance.

l'égalité des hommes entr'eux à l'égard de leurs forces & puiſſances naturelles étoit une ſource de guerre inévitable, & que la ruine du genre humain s'enſuivoit néceſſairement de la continuation de cette guerre. Que ſi quelqu'un ſurpaſſoit tellement les autres en puiſſance, qu'ils ne puſſent pas, quoique ligués tous enſemble, lui réſiſter, il n'y eût eu aucune raiſon pourquoi il ſe fût départi du droit que la nature lui avoit donné. Il lui fût donc demeuré inaliénablement un droit de dominer ſur tous les autres, qu'il n'eût dû qu'à l'excès de ſa puiſſance, par laquelle il eût pu les conſerver en ſe conſervant ſoi-même. De ſorte que le droit de régner vient à ceux à la puiſſance deſquels on ne peut point réſiſter, & par conſéquent à Dieu qui eſt tout puiſſant, en vertu de cette même puiſſance. Et toutes fois & quantes que Dieu punit un pécheur, ou qu'il le fait mourir, bien qu'il le puniſſe à cauſe qu'il avoit péché, on ne peut pas dire pourtant, qu'il n'eût point droit de le maltraiter, ou de le perdre, s'il n'eût été coupable. De plus, ſi la volonté de Dieu en châtiant peut avoir égard à quelque faute précédente, il ne s'enſuit pas delà, que le droit de punir ou de tuer ne dépende point de la puiſſance divine, mais dérive toujours du péché de l'homme.

Cela eſt confirmé par la ſainte écriture.

VI. C'eſt une queſtion célèbre parmi les controverſes, qui de tout temps ont été agitées, & à laquelle ſe ſont exercés les meilleurs

eſprits de l'antiquité, *pourquoi c'eſt qu'il arrive du mal aux gens de bien, & du bien aux méchans.* Elle tombe dans notre thèſe, *par quel droit Dieu diſpenſe le bien & le mal aux hommes?* Et je trouve que ſa difficulté n'a pas ébranlé le vulgaire ſeulement, mais que les plus grands philoſophes en ont été confondus, & ce qui eſt encore plus étrange, que la foi des plus ſaints perſonnages ſur le point de la providence divine en a reçue quelques ſecouſſes. Oyez, je vous prie, le prophète David au pſeaume 73. *Quoique ce ſoit, Dieu eſt bon à Iſraël, à ſavoir à ceux qui ſont nets de cœur. Or, quant à moi mes pieds m'ont preſque failli, & ne s'en a comme rien fallu que mes pas n'aient gliſſé. Car, j'ai porté envie aux inſenſés, voyant la proſpérité des méchans.* Et Job, ce ſaint homme, combien grièvement ſe plaint-il à Dieu, de ce qu'étant juſte, il ne laiſſoit pas d'être expoſé à tant & à de ſi grandes calamités? Mais Dieu même prenant la parole en cette occaſion, donne à Job la ſolution de cette difficulté, & lui repréſente quel eſt ſon droit, par des raiſons tirées de ſa propre puiſſance, plutôt qu'en lui remettant ſes péchés devant les yeux. Car, Job & ſes amis diſputent de telle ſorte, que ceux-ci le veulent toujours faire paſſer pour coupable, à cauſe des châtimens qu'il éprouve en ſa perſonne; & lui, au contraire, les refute par des preuves de ſon innocence. Après quoi Dieu ayant ouï les raiſons de part & d'autre,

répond aux plaintes de ſon ſerviteur ſans le charger de péchés ni d'aucune injuſtice, mais en lui repréſentant ſa ſouveraine puiſſance: *où étois-tu*, lui dit-il, *quand je fondois la terre? Si tu as entendement, montre-le. Qui a poſé ſes meſures? qui y a appliqué le niveau? ſur quoi ſont fichés ſes pilotis, ou qui eſt celui qui a aſſis la pierre du coin pour la ſoutenir?* &c. Job. 38. Puis ſe tournant vers ces fâcheux amis Eliphaz Temanite, Bildad & Tſophar, il leur dit: *ma fureur eſt embraſée contre vous, pource que vous n'avez point parlé droitement devant moi comme Job mon ſerviteur.* Cet arrêt eſt conforme à la ſentence que notre Sauveur prononce en faveur de l'aveugle-né, lorſque ſes diſciples l'interrogèrent, diſant, maître, qui a péché, celui-ci, ou ſon père, ou ſa mère, pour être ainſi né aveugle? Jeh. 9. *Ni celui-ci*, répond-t-il, *n'a péché, ni ſon père, ni ſa mère: mais c'eſt afin que les œuvres de Dieu ſoient manifeſtées en lui.* Et encore qu'il ſoit dit, Rom. 5. 12. *que la mort eſt entrée au monde par le péché*, il ne s'enſuit pas que Dieu n'eût pu rendre les hommes ſujets aux maladies & à la mort, quoiqu'ils n'euſſent jamais tranſgreſſé ſes ordonnances; de même que les autres animaux qui ne peuvent pas pécher, ne laiſſent pas d'être mortels, & d'être expoſés aux infirmités naturelles.

Que l'obligation d'obéir à Dieu

VII. Si Dieu tient le droit de régner de ſa toute-puiſſance, il eſt manifeſte que les

hommes ſont obligés de lui obéir * à cauſe de leur imbécillité. Car, l'obligation qui naît du pacte, dont il a été parlé au deuxième chapitre, ne peut pas avoir lieu ici, où le droit de commander vient de la nature, ſans qu'il ſoit intervenu aucune convention. Or, il y a de deux ſortes d'obligation naturelle; l'une, où la liberté eſt ôtée par des empêchemens corporels, ſuivant laquelle nous diſons que le ciel, la terre, & toutes les créatures obéiſſent aux loix communes de leur création. L'autre, où la liberté eſt ôtée par l'eſpérance & par la crainte; ſuivant laquelle le plus foible ne peut point obéir au plus fort auquel il déſeſpère de pouvoir réſiſter. De cette ſeconde ſorte d'obligation, c'eſt-à-dire, de la crainte, ou de la connoiſſance de notre propre foibleſſe (comparée à la puiſſance divine) vient que nous ſommes obligés d'obéir à Dieu ſous ſon règne par la nature: car la raiſon enſeigne à tous ceux qui confeſſent la puiſſance de Dieu, & qui admettent ſa providence, qu'il ne faut pas regimber contre l'éguillon.

naît de l'imbécillité humaine.

* [*A cauſe de leur imbécillité.*] « Si la choſe ſemble rude à quelqu'un, je le prie de conſidérer à part ſoi, s'il y avoit deux tout-puiſſans, lequel des deux ſeroit tenu d'obéir à l'autre. Je crois qu'il m'avouera que ni l'un ni l'autre ne le devroit céder à ſon compagnon. Si cela eſt vrai, ce que j'ai avancé eſt vrai auſſi, que les hommes ſont ſoumis à

Remarque.

l'eſtimer beaucoup. D'où il s'enſuit, que l'honneur n'eſt pas en celui qui eſt honoré, (comme il ſe dit communément) mais en celui qui honore. Puis donc que l'honneur gît en l'opinion, il y a trois affections qui en naiſſent néceſſairement; l'amour, qui ſe rapporte à la bonté; l'eſpérance & la crainte, qui regardent la puiſſance. De ces trois ſources procèdent toutes les actions extérieures, par leſquelles on a accoutumé de gagner le cœur des perſonnes puiſſantes, & qui étant des effets de l'honneur, en ſont des caractères & des marques naturelles. Mais, dans la façon de parler ordinaire, le titre d'honneur eſt accordé, même à ces effets extérieurs du véritable honneur qui ſe rend dans le fonds de l'ame: auquel ſens nous ſommes dits honorer quelqu'un, lorſque nous témoignons en paroles & en actions les favorables ſentimens que nous avons de ſa puiſſance; de ſorte que le mot d'honneur ſignifie en cet uſage même choſe que le culte. Toutefois le culte, à le bien prendre, eſt l'acte extérieur, caractère & ſigne viſible de l'honneur interne; & en ce ſens-là, nous ſommes dits révérer ou honorer une perſonne, dont par toutes ſortes de devoirs, nous tâchons d'appaiſer la colère, ſi elle eſt fâchée contre nous, ou de laquelle nous nous étudions d'acquérir les bonnes graces, ſi nous n'avons à ſurmonter que ſes froideurs & ſon indifférence.

X. Tous les ſignes qui nous font connoître Que le culte

consiſte aux paroles ou aux actions.

le dedans de l'ame, ſe peuvent réduire aux paroles & aux actions: & par conſéquent tout culte conſiſte en l'une de ces deux choſes. L'une & l'autre ſe rapporte à trois ſortes d'effets, dont le premier eſt la louange, par laquelle on prêche hautement la bonté d'une perſonne; le ſecond s'occupe à publier partout la puiſſance qu'elle a dans l'état des affaires préſentes, ce qui eſt proprement priſer, & que l'on peut nommer l'eſtime d'une perſonne. Le troiſième relève ſon bonheur par la conſidération du ferme établiſſement de ſa puiſſance, qui n'a rien à craindre, & d'où on la juge & on la fait paſſer pour bienheureuſe. Chacune de ces trois ſortes d'honneur ne conſiſte pas, comme j'ai dit, tant ſeulement en paroles, mais il faut en regarder auſſi les actions. Nous louons en paroles, lorſque nous tenons des diſcours avantageux, & que nous avançons des propoſitions, ou dogmatiquement & avec grande affirmation, nous attribuons à une perſonne des titres qui ſervent grandement à la faire honorer de tout le monde, comme ſi nous diſions qu'elle eſt ſage, vaillante & libérale. Nous louons par nos actions, toutes fois & quantes qu'elles marquent la ſuppoſition de quelque qualité recommandable, & qu'elles donnent occaſion de tirer quelque bonne conſéquence; ainſi par les remerciemens, nous faiſons connoître la bonté d'une perſonne; par notre ſoumiſſion, nous faiſons éclater ſa puiſſance; & dans nos

Laus.

Μεγαλαυχία.

Μακαριστικός.

congratulations, nous ſuppoſons & laiſſons juger aux autres de ſon bonheur & de ſa félicité.

XI. Mais ſoit que nous voulions louer quelqu'un de paroles ou en effets, nous trouverons aſſez d'autres choſes qui ſignifient par tout l'honneur & la révérence, comme ſont entre les attributs les noms généraux des vertus & des puiſſances, qu'on ne peut jamais détourner en un mauvais ſens, tels que ſeront ces épithètes de bon, beau, vaillant, juſte, & autres ſemblables; & entre les actions, l'obéiſſance, les remerciemens, les prières, & telles autres choſes qui donnent toujours à entendre quelque vertu ou quelque puiſſance dans le ſujet que l'on revère. Nous en trouverons auſſi qui ſignifient de l'honneur chez quelques-uns, & qui parmi d'autres peuples dont les coutumes ſont diverſes, ſeroient priſes pour des injures, ou tenues pour indifférentes: comme ſont entre les attributs les noms qui ont du rapport aux vertus ou aux vices, à l'honnête ou au déshonnête, ſuivant la diverſité des opinions reçues; duquel rang je mets avoir tué ſon ennemi, s'être enfui de la bataille, être philoſophe ou orateur, & choſes ſemblables, qui ſont en eſtime chez quelques-uns, & qui tombent dans le mépris chez quelques autres. Et parmi les actions celles qui dépendent de la coutume du lieu où l'on eſt, ou de l'ordonnance des loix civiles, comme de ſe découvrir pour ſaluer une perſonne, de

Et qu'il y en a de naturel & d'arbitraire.

quitter ſes ſouliers, d'encliner le corps, de demander quelque choſe debout, proſterné, ou à genoux, & telles autres cérémonies qui ſe pratiquent diverſement. Le culte qui eſt toujours & par toute la terre reçu pour une marque d'honneur eſt naturel : mais l'autre qui s'accommode aux lieux & aux coutumes peut être nommé arbitraire.

De commandé & d'arbitraire.

XII. Au reſte, le culte peut auſſi être commandé, c'eſt-à-dire, enjoint par l'ordre de celui à qui on le rend : ou volontaire, à ſavoir tel qu'il plaît à celui qui s'en acquitte. S'il eſt commandé, les actions que l'on emploie ne ſignifient point de l'honneur comme telles, mais en tant qu'elles ſont commandées, car elles marquent immédiatement l'obéiſſance, & enſuite de celle-ci la puiſſance : de ſorte que le culte commandé gît en l'obéiſſance : & le volontaire enferme de la révérence dans la nature même des actions, tellement que ſi elles ſont des ſignes d'honneur à ceux qui les voyent, le culte s'en enſuit : ou au contraire il en rejaillit quelque outrage, ſi elles ſont priſes d'autres façons, & ſi elles ſont ſujettes, à être ſiniſtrement interprétées. Derechef, le culte eſt ou public, ou privé. Le public ne peut pas être volontaire à l'égard des particuliers, mais bien au regard de l'état qui l'inſtitue. Car, ce que l'on fait volontairement ſe pratiquant au gré de celui qui le fait, on ne rendroit pas une ſeule forme de culte, mais chacun uſant de

ſon franc-arbitre, il y auroit preſqu'autant de cultes que de diverſes perſonnes, ſi quelque autorité ſouveraine ne reſtreignoit la liberté des eſprits qui ſeroient ingénieux à en inventer, & ſi la volonté d'un ſupérieur n'en régloit la manière. Mais le culte privé peut demeurer entièrement volontaire, s'il eſt rendu en ſecret : car, pour celui que l'on rend en public, la ſévérité des loix, ou les mouvemens de la honte lui apportent quelque contrainte, qui répugne à la nature du volontaire.

XIII. Or, afin de connoître quelle eſt la fin & le but pour lequel on revère une perſonne; il faut en conſidérer la cauſe, & voir pourquoi c'eſt que les hommes ſe plaiſent à la révérence qu'on leur porte. Sur quoi il eſt néceſſaire de ſuppoſer ce que j'ai démontré ailleurs, que la joie eſt fondée ſur la contemplation que quelqu'un fait de ſa vertu, de ſa force, de ſon ſavoir, de ſa beauté, de ſes amis, de ſes richeſſes, ou de telle autre puiſſance qui lui appartient, ou laquelle il conſidère comme ſienne propre; & qu'elle n'eſt autre choſe que la gloire ou le triomphe de l'ame qui penſe qu'elle eſt honorée, c'eſt-à-dire, qu'on l'aime & qu'on la craint; ce qui lui ſignifie auſſi, que tout le monde eſt prêt de lui rendre ſervice, & de l'aſſiſter en ſa néceſſité. Cependant, à cauſe que les hommes eſtiment volontiers puiſſans ceux qu'ils voient honorés, c'eſt-à-dire, ceux que les autres

Quelle eſt la fin & le but du culte.

mettent en réputation de grand crédit & de grande autorité, il arrive que l'honneur s'augmente par le culte qui lui eſt rendu, & que ſouvent de la réputation du pouvoir l'on paſſe à l'acquiſition d'une véritable puiſſance. La fin donc de celui qui commande ou qui ſouffre qu'on le revère, eſt de ranger par ce moyen, c'eſt-à-dire, par l'amour ou par la crainte, le plus de perſonnes qu'il peut ſous ſon obéiſſance.

Quelles ſont les loix de nature, touchant les attributs de Dieu.

XIV. Maintenant afin de ſavoir quel culte la raiſon naturelle preſcrit de rendre à la divinité, commençons par ſes attributs. Où d'abord nous découvrirons évidemment qu'il lui faut attribuer l'exiſtence; car, nous ne ſaurions avoir la volonté portée à honorer celui dont l'être ſeroit purement imaginaire, & que nous ne croirions pas exiſter dans la nature. En après, que les philoſophes qui ont dit que le monde, ou que l'ame du monde (c'eſt-à-dire une de ſes parties) étoit Dieu même, ont parlé indignement de ſa divine majeſté; pource que non-ſeulement ils ne lui attribuent rien, mais qu'ils l'ôtent du nombre des choſes; vu que par ce nom de Dieu on entend la cauſe du monde; & qu'en diſant que le monde eſt Dieu, ils font qu'il n'a aucune cauſe, ce qui eſt nier l'exiſtence de la divinité. Que ceux-là auſſi ſont tombés dans la même abſurdité, qui ont aſſuré que le monde n'avoit point été créé & qu'il étoit éternel; car ce qui eſt éternel ne pouvant

point avoir de cauſe, & le monde n'en ayant aucune, on ôte à Dieu toute ſon exiſtence. Que ceux-là pareillement ont des ſentimens injurieux à ce ſouverain arbitre de l'univers, qui le plongeant dans la fainéantiſe, & l'aſſoupiſſant d'un morne loiſir qui le prive de toute action, lui ôtent l'inſpection des affaires humaines, & le gouvernement du monde. Car, quelque tout puiſſant qu'ils le confeſſent, toutefois s'il n'a point de ſoin des choſes d'ici bas, qu'eſt-ce qui empêchera qu'on ne diſe, ſuivant cette maxime ancienne, *ce qui eſt au deſſus de nous ne nous touche point*; & n'y ayant aucun ſujet de craindre ou d'aimer une divinité inutile, elle eſt certes à l'égard de ceux qui la font paſſer pour telle, comme dénuée de tout le fondement de ſa ſubſiſtance. D'ailleurs nous remarquerons, que parmi les attributs qui ſignifient grandeur & puiſſance, ceux qui déſignent quelque choſe de fini & de déterminé ne ſont point des ſignes d'une ame pleine de reſpect & de réverence; d'autant que nous n'honorons pas Dieu dignement, ſi nous lui attribuons moins de grandeur & moins de puiſſance que nous ne pouvons lui en attribuer. Or, le fini eſt au deſſus de ce que nous pouvons, vu qu'il nous eſt très aiſé de concevoir & d'ajouter toujours quelque nouveau dégré de perfection à une choſe finie. Cela étant ainſi, il ne faudra pas attribuer à Dieu aucune figure, parce que toute figure eſt déterminée; &

nous ne dirons point auſſi que nous en concevions l'eſſence, que notre imagination s'en forme d'idée, ou qu'aucune faculté de notre ame ſoit capable de ſe le préſenter; car il ſeroit fini s'il étoit de notre portée, & ſi par nos foibles efforts il nous étoit permis d'atteindre à une hauteur tout-à-fait inacceſſible. Et bien que ce terme d'infini marque une conception de notre eſprit, il ne s'enſuit pas que notre entendement forme aucune penſée propre à exprimer une choſe infinie. En effet, lorſque nous diſons qu'une choſe eſt infinie, nous ne ſignifions rien en ce qui eſt de la choſe en elle-même, mais nous témoignons l'impuiſſance de notre ame, & c'eſt le même que ſi nous avouions franchement que nous ne ſavons ſi cette choſe-là eſt finie, ni où c'eſt qu'elle rencontre ſes limites. Et c'eſt parler de Dieu avec fort peu de reſpect, que de dire que nous en ayons l'idée dans l'ame; car l'idée n'eſt autre choſe que notre conception, & nous ne ſommes capables de concevoir que des choſes finies. Il ſe faudra bien garder auſſi de dire que Dieu ſoit compoſé de parties, ou qu'il ſoit un tout, parce que ces façons de parler ſont des attributs qu'on donne à des choſes finies; ni qu'il eſt en quelque lieu, car, rien ne peut occuper un lieu qui ne reçoive de tous côtés des bornes de ſa grandeur: ni qu'il ſe meut ou qu'il ſe repoſe, d'autant qu'en l'un & en l'autre on ſuppoſeroit qu'il eſt dans un lieu, & qu'il occupe

occupe quelqu'eſpace : ni qu'il y a pluſieurs Dieux, parce qu'il ne peut y avoir pluſieurs natures infinies. Au reſte, touchant les attributs de la félicité, nous penſerons que tous ceux-là qui ſignifient quelque douleur ſont indignes de Dieu (ſi ce n'eſt qu'on ne les prenne pas pour une affection, mais figurément & par métonymie pour un certain effet) tels que ſont ceux de la repentance, de la colère, de la pitié; ou qui emportent quelque défaut, comme ceux de l'appétit, de l'eſpérance, de la convoitiſe, & cette ſorte d'amour qu'on nomme auſſi concupiſcence; car ils marquent je ne ſais quelle diſette, vu qu'il eſt impoſſible de concevoir que quelqu'un deſire, eſpère, ou ſouhaite, ſi ce n'eſt quelque choſe dont il ſouffre la privation; ou qui dénotent en la perſonne à laquelle on les donne quelque faculté paſſive : car ſouffrir eſt le propre d'une puiſſance limitée, & qui dépend de quelqu'autre. Quand donc nous attribuons à Dieu une volonté, il ne faut pas l'imaginer de même que la nôtre, que nous nommons un appétit raiſonnable : d'autant que ſi Dieu deſiroit, il manqueroit de quelque choſe, ce que l'on ne peut pas avancer ſans lui faire injure : mais il faut ſuppoſer je ne ſais quoi d'analogue, qui a du rapport, & que nous ne pouvons pas nettement concevoir. Ainſi, quand nous attribuons à Dieu la vue, & les autres actions des ſens, ou la ſcience & l'entendement, qui ne ſont en nous que des

émotions de l'ame ſuſcitées par les objets extérieurs qui frappent les organes, il ne faut pas eſtimer qu'il arrive en lui rien de ſemblable : car cela montre une puiſſance qui dépend d'autrui, choſe très-contraire à une félicité parfaite. Celui donc qui voudroit ne donner à Dieu aucuns titres que ceux que la raiſon enſeigne, devroit ſe ſervir de noms qui fuſſent ou négatifs, tels que ſont ceux d'infini, d'éternel, d'incompréhenſible, ou au ſuperlatif, comme ceux de très-bon, très-grand, très-fort, &c. ou indéfinis, tels que ſont ceux de bón, juſte, fort, créateur, roi, & ſemblables; & les employer en ce ſens, que ſon deſſein ne fût pas d'exprimer ce que ſon ineffable majeſté eſt en elle-même; (ce qui ſeroit la renfermer dans les étroites limites de notre imagination) mais de confeſſer qu'en la voulant contempler, on eſt ravi en admiration & ſoumis à une entière obéiſſance, ce qui eſt demeurer dans les termes d'une reſpectueuſe humilité, & lui rendre véritablement le plus grand hommage qu'il eſt poſſible. En effet, la raiſon ne nous dicte qu'un ſeul nom qui ſignifie la nature de Dieu, à ſavoir, celui qui exiſte, ou ſimplement, celui qui eſt; & un autre par lequel il ſe rapporte à nous, à ſavoir celui-là même de Dieu, qui comprend en ſa ſignification ceux de roi, de ſeigneur & de père.

Quelles ſont les actions par leſquelles

XV. C'eſt une maxime de la raiſon qui eſt de fort grande étendue, touchant les actions

extérieures par lesquelles il faut révérer la divinité, aussi bien que touchant ses attributs, qu'elles portent comme gravées des marques visibles du respect & de l'honneur qu'on lui veut rendre. Sous ce précepte général sont contenues premièrement les prières.

Les le culte se rend naturellement.

Qui fingit sacros auro vel marmore vultus,
Non facit ille Deos; qui rogat, ille facit.

Ce n'est pas l'artisan, ni la riche matière
Dont il forme l'idole, encore moins le lieu
Où l'autel est dressé, qui composent le Dieu;
Mais l'homme en est l'auteur; qui lui fait sa prière.

Car les prières sont des signes de l'espérance, que l'on met en une personne, & l'espoir est une reconnoissance de la bonté & de la puissance divine.

En deuxième lieu, les actions de graces, qui sont un signe de la même affection, si ce n'est que les prières précèdent le bienfait, & les remerciemens le présuppose.

En troisième lieu, les dons ou oblations & sacrifices, car ce sont des actions de graces.

En quatrième lieu, ne jurer point par quelqu'autre. Car le serment est une imprécation qu'une personne fait contre soi-même, en cas qu'elle manque à sa parole, de la colère de celui qui ne peut ignorer le dedans de son cœur, & qui peut la punir, quelque puissante qu'elle soit. Ce qui n'appartient qu'à

Dieu ſeul. En effet, s'il y avoit un homme à qui la malice de ſes ſujets ne pût demeurer cachée, & à qui aucune puiſſance humaine ne pût réſiſter, il ſuffiroit de lui donner ſa parole, ſans aucun ſerment qui l'accompagnât; parce qu'il pourroit bien ſe venger ſi l'on venoit à la rompre, & le ſerment ne ſeroit pas néceſſaire.

En cinquième lieu, parler de Dieu conſidérément; car c'eſt une marque de crainte; & la crainte eſt un aveu de la puiſſance. De ce précepte il s'enſuit, qu'il ne faut pas employer le nom de Dieu témérairement, ni le prendre en vain; vu que l'une & l'autre de ces choſes eſt pleine d'inconſidération; qu'il ne faut pas jurer hors de beſoin: car cela ſeroit en vain. Or, il eſt inutile d'en venir là, ſi ce n'eſt entre deux villes, pour éviter ou ôter les violences qui naîtroient néceſſairement du peu d'aſſurance qu'on auroit aux promeſſes, & dans les affaires particulières pour mieux établir la certitude des jugemens. Pareillement, qu'il ne faut point diſputer de la nature divine: car, l'on a ſuppoſé qu'au règne de Dieu par la nature, toutes nos recherches & toutes nos découvertes ſe font par la ſeule raiſon, c'eſt-à-dire, par les ſeuls principes de la ſcience naturelle. Or, tant s'en faut, que par eux nous connoiſſions la nature de Dieu, que même nous ne pouvons pas bien comprendre les propriétés de notre corps, ni de quelqu'autre créature que ce ſoit. De ſorte que de toutes

ces diſputes, il ne réuſſit autre choſe, ſi ce n'eſt que nous impoſons témérairement des noms à la majeſté divine ſelon la meſure de nos foibles conceptions. Il s'enſuit auſſi en ce qui regarde le droit du règne de Dieu, que la façon de parler de ceux qui diſent : que telle, ou telle, ou telle choſe ne peut pas s'accorder avec la juſtice divine, eſt téméraire & inconſidérée. D'autant que les hommes même ſe tiendroient offenſés, ſi leurs enfans diſputoient de leur droit, & meſuroient leur juſtice à autre meſure qu'à celle de leurs commandemens.

En ſixième lieu, qu'il faut que dans les prières, dans les actions de graces, & dans les ſacrifices, tout ce qui eſt offert, ſoit le meilleur qu'il ſe peut en ſon genre, & porte le caractère de l'honneur & de la révérence. En effet, il ne faut point que les prières ſoient faites ſur-le-champ & à la volée, ou d'une façon vulgaire; mais avec un bel ordre, & avec autant d'élégance qu'il eſt poſſible de leur donner. Certes, bien qu'il fût abſude parmi les payens d'adorer Dieu ſous des images, ce n'étoit pourtant pas une choſe ſi éloignée de la raiſon, d'employer dans leurs cérémonies ſacrées les vers & la muſique. Il faut auſſi que les victimes ſoient belles, & les offrandes magnifiques, & que tout ce que l'on fait témoigne de la ſoumiſſion, ſignifie de la reconnoiſſance, ou rappelle le ſouvenir des bienfaits que l'on a reçus : car tout cela part du deſir d'honorer une perſonne.

En ſeptième lieu, qu'il faut ſervir Dieu non-ſeulement en ſecret, mais publiquement & à la vue de tout le monde. Car le culte eſt d'autant plus agréable, comme j'ai dit ci deſſus, article XIII, qu'il produit du reſpect dans les autres; de ſorte que ſi perſonne ne voit quand on le rend, on lui fait perdre ce qu'il a de plus agréable.

Enfin, qu'il faut regarder avec un grand ſoin les loix de nature. Car la plus atroce de toutes les injures, eſt celle de mépriſer les commandemens de ſon ſupérieur; comme, au contraire, l'obéiſſance vaut mieux que tous les ſacrifices que l'on ſauroit offrir.

Et ce ſont-là les principales loix de nature, touchant le culte de Dieu, & celles que la raiſon enſeigne à tous les hommes du monde. Mais dans les particuliers états, dont chacun eſt comme une perſonne privée, cette même raiſon naturelle commande en outre l'uniformité du ſervice public. Car les actions que chacun fait ſelon ſon ſens particulier & à ſa propre fantaiſie, ne ſont pas celles du public, ni par conſéquent le culte que l'état ordonne. Or, ce qui eſt fait par tout le corps de la république, on entend qu'il eſt fait par le commandement du ſouverain ou de ceux qui gouvernent, & ainſi du conſentement unanime de tous les citoyens; c'eſt-à-dire, uniformément.

Que dans le règne de Dieu par la nature, l'é-

XVI. Les loix de nature, touchant le ſervice de Dieu, qui ſont rapportées en l'article précédent, ne commandent de rendre que des

preuves naturelles de notre révérence. Sur quoi il faut conſidérer qu'il y a de deux ſortes de ſignes ; les uns ſont naturels, & les autres ſont conventionnels, c'eſt-à-dire, dépendans d'une conſtitution expreſſe ou tacite. Or, d'autant qu'en toute langue l'uſage des noms & des titres naît de ce qu'on en eſt convenu, il peut être changé par une convention nouvelle : car ce qui dépend, & qui tire toute ſa force de la volonté des hommes, ſe peut changer ou abolir du conſentement de cette même volonté : & ainſi les noms qui ſont attribués à Dieu par une conſtitution humaine, peuvent être changés par le même moyen ; mais, c'eſt au public de faire de telles conſtitutions générales : de ſorte que l'état ſeul (c'eſt-à-dire, ceux qui le gouvernent) a le droit de juger, quels noms, ou quels titres ſont honorables à ſa majeſté divine, & quels ne le ſont pas ; c'eſt-à-dire, quelles doctrines peuvent être reçues & publiquement profeſſées, touchant la nature de Dieu & ſes œuvres Quant aux actions, elles ne ſignifient pas par la conſtitution des hommes, mais naturellement, comme les effets ſont des ſignes de leurs cauſes : ainſi, il y en a qui ſont toujours des marques de mépris de ceux en la préſence deſquels on les pratique, comme celles qui leur découvrent quelque vergogne du corps, ou par leſquelles on exerce une choſe qu'on auroit honte de faire devant ceux que l'on reſpecte. Il y en a d'autres qui ſe prennent toujours pour des ſignes d'honneur, comme de s'approcher

tat peut inſtituer un culte divin tel que bon lui ſemble.

& de parler à quelqu'un avec humilité & bienſéance, de ſe détourner à ſa rencontre pour lui faire place, & ſemblables. Le public n'a rien à y changer, & ne doit pas y mettre la main. Mais il y en a une infinité d'autres, qui ſont indifférentes, en ce qui eſt du mépris ou de l'honneur : & ce ſont celles-ci ſur leſquelles l'état a de la juriſdiction, qui peuvent être établies comme des marques d'honneur & de révérence, & qui le ſont effectivement, lorſqu'elles ſont une fois autoriſées. D'où il n'eſt pas mal-aiſé de comprendre, qu'il faut obéir à l'état en tout ce qu'il nous commande de faire comme un ſigne de l'honneur, & du culte que nous devons rendre à Dieu; pourvu que rien n'empêche l'inſtitution de ce ſigne au ſens qu'on lui veut donner, & qu'il puiſſe recevoir le caractère de reſpect qu'on lui veut imprimer : ma raiſon eſt, qu'une action eſt un vrai ſigne d'honneur, ſi elle eſt reçue pour telle par ordonnance de la république.

Que Dieu régnant par la ſeule nature, c'eſt à l'état, c'eſt-à-dire, à cette perſonne ou à cette cour, qui a après Dieu l'autorité ſuprême, d'être interprète de toutes les loix.

XVII. Je viens de montrer quelles ſont les loix de Dieu tant ſacrées que temporelles ou ſéculières en ſon règne par la ſeule nature. Mais d'autant qu'il n'y a perſonne qui ne ſe puiſſe tromper en ſes raiſonnemens, & qu'il arrive en la plupart des actions que les hommes ſont de différentes & contraires opinions, on peut demander en outre lequel c'eſt que Dieu a voulu établir interprète de la droite raiſon, c'eſt-à-dire, de ſes loix. Et quant à ce qui eſt des loix ſéculières, c'eſt-à-dire, de

celles qui regardent la juſtice, & les mœurs des hommes les uns envers les autres, j'ai fait voir parce que j'ai touché ci-deſſus de la conſtitution des états, qu'il étoit raiſonnable que tous les jugemens fuſſent entre les mains de la république; & que les jugemens n'étoient autre choſe que l'interprétation des loix; d'où j'ai tiré cette conſéquence, que les états, c'eſt-à-dire, ceux qui ont la ſouveraine puiſſance dans les républiques, étoient les interprètes des loix en tous les endroits de la terre où la politique s'exerce. Touchant les loix ſacrées, il faut ici conſidérer derechef ce que j'ai démontré ci-devant au cinquième chapitre article XIII, que chaque citoyen a transféré de ſon droit à celui ou à ceux qui commandent dans l'état, autant qu'il a pû en transférer. Or, rien n'a empêché qu'il n'ait tranſporté le droit de déterminer la manière en laquelle il faut honorer Dieu. D'où je conclus que le tranſport en a été fait réellement. Mais que chaque particulier ait eu cette puiſſance, il eſt manifeſte de ce que la façon d'honorer Dieu avant l'établiſſement de la ſociété civile devoit être priſe du raiſonnement de chaque perſonne privée : Or, rien n'empêche que chacun ſoumette ſa raiſon privée à la générale de l'état. D'ailleurs, ſi chacun ſuivoit ſa propre fantaiſie en l'honneur qu'il rend à Dieu, par une ſi grande diverſité d'adorateurs l'un eſtimeroit le culte de l'autre indécent, ou même impie, & l'un

ne ſembleroit pas honorer Dieu au ſens de l'autre : d'où il arriveroit cet inconvénient, que le culte le plus raiſonnable ne mériteroit point ce titre, à cauſe que la nature du ſervice conſiſte en ce qu'il ſoit un ſigne de l'honneur que l'on rend intérieurement à une perſonne; & puiſqu'il n'y a que ce qui ſignifie quelque choſe à autrui qui doive être nommé un ſigne, ce qui ne le paroît pas aux yeux d'un autre ne pourroit pas être une marque d'honneur & un ſigne de révérence. De plus, cela eſt un vrai ſigne, qui paſſe pour tel dans le commun conſentement des hommes; donc il y a de l'honneur en ce que le conſentement général, c'eſt-à-dire, le commandement du public en a établi un ſigne; & ainſi l'on ne contrevient point à la volonté de Dieu révélée par la ſeule raiſon, quand on lui rend les ſignes d'honneur que la république ordonne. Les particuliers donc peuvent transférer le droit de déterminer la manière en laquelle il faut ſervir Dieu à l'état dans lequel ils vivent, c'eſt-à-dire, à ceux qui le gouvernent. Voire même ils le doivent ; car autrement toutes les plus abſurdes opinions touchant la nature divine, & toutes les plus impertinentes & ridicules cérémonies qu'on ait jamais vues en diverſes nations ſe rencontreroient dans une ſeule ville; ce qui donneroit occaſion à chacun de croire que tous ſes concitoyens qui ne pratiquent pas le même culte que lui font tort à la divinité qu'il adore. Ce qui

étant de la ſorte l'on ne pourroit pas dire véritablement qu'aucun ſervit Dieu; parce que perſonne ne le ſert, ou ne l'honore extérieurement, s'il ne fait des choſes deſquelles il apparoiſſe aux autres qu'il le revère. Je puis donc conclure, que l'interprétation des loix naturelles tant ſacrées que ſéculières, ſous le règne de Dieu par la nature, dépend de l'autorité du magiſtrat, c'eſt-à-dire, de cette perſonne publique, ou de la cour à laquelle on a commis la ſouveraine puiſſance, & que tout ce que dieu commande, il le commande par ſa bouche; comme au contraire, que tout ce que l'état ordonne touchant le ſervice de Dieu, & touchant les choſes temporelles, doit être reçu de même que s'il étoit commandé de Dieu immédiatement.

Solution de quelques doutes.

XVIII. Cependant quelqu'un pourroit former diverſes objections contre ce que je viens de dire, & demander premièrement, s'il ne s'enſuit pas de nos maximes qu'il faudroit obéir à l'état, s'il commandoit directement d'offenſer Dieu, ou s'il défendoit de le révérer. Mais je nierois cette conſéquence, & dirois qu'il ne faut point obéir : car, on ne peut pas prendre le mépris, l'outrage, ni la privation de tout le culte, pour une manière de ſervir Dieu; outre qu'avant l'établiſſement de la ſociété civile perſonne n'a eu droit, reconnoiſſant Dieu comme roi du monde, de lui refuſer l'honneur qui lui appartient en cette qualité; ni donc eu le pouvoir de tranſ-

férer à l'état le droit de commander des choſes ſi étranges. Si l'on demande enſuite, s'il faut obéir à l'état en cas qu'il commande de dire ou de faire quelque choſe, qui n'eſt pas à la vérité directement injurieuſe à Dieu, mais d'où par raiſonnement on peut tirer des conſéquences qui lui ſont outrageuſes, comme s'il étoit ordonné de le révérer ſous une image en la préſence de ceux qui tiennent que cette façon d'adorer eſt permiſe, & qu'elle eſt pleine de révérence? Certainement j'oſe dire * qu'il faudroit le faire. Car le culte eſt inſtitué en ſigne d'honneur : or, eſt-il que cette manière de ſervice eſt une marque de reſpect, & qu'elle avance la gloire de Dieu parmi ceux qui approuvent cette eſpèce de vénération; ou s'il étoit commandé de donner à Dieu un nom duquel la ſignification nous ſeroit inconnue, ou duquel nous ne comprendrions pas le rapport qu'il auroit avec ſa majeſté? Il faudroit faire cela auſſi, parce que les choſes que nous faiſons par honneur, & que nous ne concevons point tendre à autre fin, ſi elles paſſent communément pour des ſignes de reſpect, elles le ſont effectivement, & en refuſant de les faire, nous refuſons de travailler à l'avancement de la gloire de Dieu. Il faut dire le même de tous les attributs, & de toutes les actions qui regardent le ſervice de Dieu fondé en la ſeule raiſon, deſquelles on peut diſputer, & qui tombent en controverſe. Pource qu'encore que

* *Voyez p. 319.*

de tels commandemens puiſſent être quelquefois contraires à la droite raiſon, & qu'ainſi ils ſoient des péchés en ceux qui les font; ſi eſt-ce qu'ils ne ſont pas contraires au bons ſens, ni des péchés à l'égard des ſujets qui y obéiſſent, & deſquels la droite raiſon eſt de ſe ſoumettre à la raiſon de l'état en des matières controverſées. Enfin, ſi cet homme ou cette cour ſouveraine à qui on a commis l'autorité ſuprême de la république, commande qu'on la révère par des titres & par des actions dont il faut adorer la divinité, il reſte à ſavoir, ſi l'on eſt tenu de lui obéir. Je réponds, qu'il y a pluſieurs choſes qui peuvent être attribuées à Dieu & aux hommes en commun: car on peut louer ceux-ci, & en élever le mérite, & il y a quantité d'actions par leſquelles on peut rendre de l'honneur à Dieu & aux hommes de la même manière. Mais il faut conſidérer tant ſeulement ce que les attributs & les actions ſignifient: de ſorte que nous nous abſtenions, quelque commandement des puiſſances ſupérieures qui intervienne, d'employer des titres ou des attributs, par leſquels nous donnions à connoître, que nous eſtimons quelque perſonne ſi abſolument ſouveraine, qu'elle ne dépende point de Dieu, qu'elle ſoit immortelle, d'une vertu infinie, ou de telle autre façon qui ne peut convenir qu'à l'eſſence divine: comme auſſi des actions qui ont la même ſignification, & qui paſſent à ce même excès de

louange, telles que ſont celles de prier un abſent, de demander à un homme ce que l'on ne peut obtenir que de Dieu ſeul, comme la pluie & le beau tems, de lui offrir ce que Dieu ſeul peut recevoir, comme des holocauſtes, ou de lui rendre un culte au-delà duquel il ne s'en trouve point de plus grand, tel qu'eſt le ſacrifice. Car, toutes ces actions là tendent à faire croire que Dieu ne règne point, contre ce qui a été ſuppoſé dès le commencement. Au reſte il eſt permis, même dans la pratique de la civilité ordinaire, de ſe mettre à genoux, de ſe proſterner, & de ployer le corps en diverſes autres manières; d'autant que ces choſes peuvent ſignifier l'aveu d'une puiſſance tant ſeulement civile. Et de vrai le culte religieux n'eſt pas diſtingué du civil par le mouvement du corps, par ſa poſture, par ſes habits, ni par ſes geſtes, mais par la déclaration du ſentiment que l'on a de la perſonne que l'on révère: tellement que ſi nous nous proſternons devant quelqu'un avec deſſein de déclarer par là que nous le tenons pour Dieu, ce culte là eſt divin, mais ſi nous le faiſons en ſigne de reconnoiſſance d'une autorité politique, le culte n'eſt que civil. Ces deux cultes ne ſont non plus diſtingués par aucune de ces actions que l'on entend d'ordinaire ſous les noms de Latrie & de Dulie, dont le premier repréſente le devoir, & l'autre la condition des eſclaves; mais qui ſont en effet divers noms d'une ſeule choſe.

λατρεία, & δουλεία.

* [*Qu'il faudroit le faire.*] « J'ai dit en l'article XIV de ce chapitre que ceux qui preſcrivent des bornes à Dieu offenſent la loi naturelle touchant ſon culte. Maintenant j'ajoute que ceux qui adorent Dieu ſous une image lui donnent des limites, & qu'ainſi ils font ce qu'il ne faudroit pas faire; d'où il ſemble que ce dernier paſſage ſoit contraire au précédent. Sur quoi il faut ſavoir premièrement, que ce ne ſont pas ceux, qui contraints par la force du commandement adorent Dieu de cette ſorte, que l'on doit accuſer mettre des bornes à la nature divine, mais bien ceux qui publient cette injuſte ordonnance : car ceux qui adorent à contre-cœur, ne laiſſent pas d'adorer véritablement, & font leurs cérémonies en un lieu où le légitime ſouverain leur a commandé de les faire. » Remarque.

Secondement, je ne dis pas qu'il le faille faire toujours & par-tout, mais ſuppoſé qu'il n'y a point d'autre règle du ſervice divin que ce que dicte la raiſon humaine; car, alors la volonté de l'état tient lieu de raiſon. Mais dans le règne de Dieu par l'alliance nouvelle ou ancienne, ou l'idolatrie eſt expreſſément défendue, bien que l'état le commande, ſi eſt-ce qu'il ne faut point le faire. Et je penſe que ſi ceux, qui ont eſtimé qu'il y avoit de la contrariété entre cet article & le quatorzième, conſidèrent bien ce que je viens de dire, ils n'auront plus de ſujet de demeurer dans leur opinion ».

Ce que c'eſt que péché & crime de lèze-majeſté divine dans le règne de Dieu par la nature.

XIX. On peut recueillir des diſcours précédens, que ſous le règne de Dieu par la ſeule raiſon naturelle, les ſujets péchent, premièrement s'ils enfreignent les loix morales que j'ai expliquées aux chapitres II & III. En deuxième lieu, s'ils tranſgreſſent les loix ou les ordonnances de l'état en ce qui regarde la juſtice. En troiſième lieu, s'ils n'adorent pas Dieu ſelon les coutumes & les loix du pays. En quatrième lieu, s'ils ne confeſſent publiquement & devant tout le monde de parole & d'effet, qu'il y a un Dieu très-bon, très-grand, très-heureux, roi ſuprême de l'univers, & de tous les rois de la terre: c'eſt-à-dire, s'ils ne l'adorent point par cette confeſſion. Ce quatrième péché eſt dans le règne de Dieu par la nature, ſuivant ce que j'ai dit en l'article II du chapitre précédent, le crime de lèze-majeſté divine. Car il nie la puiſſance de Dieu, & tombe dans l'athéiſme. Les péchés qui ſe commettent en ceci ſont tout de même que ſi l'on ſuppoſoit, qu'il y a un prince ſouverain, qui étant roi abſolu dans un royaume en laiſſe le gouvernement en ſon abſence à un vice-roi. Ce ſeroit un crime contre l'autorité de ce dernier, ſi on ne lui obéiſſoit pas en toutes choſes, excepté s'il vouloit uſurper le royaume, ou le donner à quelqu'autre: mais ceux qui lui obéiroient ſi abſolument, qu'ils n'apporteroient pas cette légitime exception, ils devroient être tenus comme criminels de lèze-majeſté.

Κατα τα νομιμα.

CHAPITRE XVI.

CHAPITRE XVI.

Du règne de Dieu par l'ancienne alliance.

SOMMAIRE.

I. Que Dieu inſtitua la vraie religion par Abraham, tous les autres peuples étant plongés dans la ſuperſtition. II. Que par l'alliance que Dieu fit avec Adam, il eſt défendu de diſputer des commandemens des ſupérieurs. III. Termes de l'alliance que Dieu traita avec Abraham. IV. Qu'en cette alliance il n'eſt pas porté de reconnoître ſimplement un Dieu, mais celui qui apparut à Abraham. V. Que les loix auxquelles Abraham étoit obligé, n'étoient point autres que celles de nature & de la circonciſion. VI. Qu'Abraham étoit interprête à ſes gens de la parole de Dieu & de toutes les loix. VII. Que les ſujets d'Abraham n'ont pas pu faillir en lui obéiſſant. VIII. Alliance de Dieu avec le peuple juif en la montagne de Sinaï. IX. Que le gouvernement de Dieu a delà pris le nom de règne. X. Quelles furent les loix que Dieu impoſa aux juifs. XI. Ce que c'eſt que la parole de Dieu, & comment c'eſt qu'il la faut connoître. XII. Quelle a été la parole de Dieu écrite parmi les juifs. XIII. Que la puiſſance d'interpréter la parole de Dieu, & l'autorité ſuprême dans le civil, ont été jointes en la perſonne de Moïſe tandis qu'il a vécu.

XIV. Qu'elles ont demeuré unies en la perſonne du ſouverain ſacrificateur du vivant de Joſué. XV. Qu'elles ont demeuré unies en la perſonne du ſouverain ſacrificateur, juſqu'au tems du roi Saül. XVI. Qu'elles ont demeuré unies en la perſonne des rois, juſqu'au tems de la captivité. XVII. Qu'elles ont été en la perſonne des ſacrificateurs après le retour de la captivité. XVIII. Que parmi les juifs nier la providence divine, & commettre l'idolâtrie, étoient les ſeuls crimes de lèze-majeſté divine; qu'en toutes autres choſes ils devoient obéir à leurs princes.

Que Dieu inſtitua la vraie religion par Abraham, tous les autres peuples étant plongés dans la ſuperſtition.

I. PRESQUE tous les hommes ſont portés par le ſentiment de leur propre foibleſſe, & par l'admiration, en laquelle ils ſe trouvent ravis des effets de la nature, à croire qu'il y a un Dieu, auteur inviſible de toutes les choſes que nous voyons, & lequel auſſi ils craignent, reconnoiſſant bien qu'ils n'ont pas en eux-mêmes aſſez de quoi ſe défendre des dangers qui les environnent. Mais au reſte l'uſage imparfait de leur raiſon, & la violence de leurs affections empêchent qu'ils ne le ſervent comme il faut : d'autant que la crainte que l'on a des choſes inviſibles, ſi elle n'eſt conduite par le bon ſens dégénère en ſuperſtition. De ſorte qu'il étoit preſqu'impoſſible aux hommes, dénués de l'aſſiſtance de Dieu, d'éviter ces deux écueils, l'athéiſme & la ſuperſtition; dont l'une vient d'une eſpèce de terreur pa-

tique qui se glisse dans l'ame sans écouter la raison, & l'autre naît d'une certaine bonne opinion qu'on a de son raisonnement auquel un petit mélange de crainte ne donne point de retenue. C'est ce qui a été cause que la plupart des hommes sont aisément tombés dans l'idolâtrie, & que presque toutes les nations de la terre ont révéré la divinité sous des images & des représentations des choses finies, adorant des spectres & des phantômes, auxquels peut-être on a donné le titre de démons, à raison de la crainte qu'ils jetoient dans l'ame. Mais il a plu à la divine bonté, comme les saintes écritures le nous enseignent, de choisir parmi le genre humain le fidèle Abraham, par lequel les autres hommes fussent instruits du service qu'ils devoient lui rendre. Dieu donc s'est révélé à ce père des croyans d'une façon extraordinaire, & a traité avec lui & avec sa postérité cette si célèbre alliance qu'on a nommé le vieil testament, ou l'ancienne alliance. C'est là le fondement de la vraie religion; ce saint homme en a été le chef, & le premier qui a enseigné après le déluge, qu'il y avoit un Dieu créateur de l'univers. C'est en lui aussi qu'a commencé le règne de Dieu par les alliances. Sur quoi voyez l'historien des juifs Joseph au premier livre de ses antiquités judaïques chap. 7.

Δείμων δὲ δεῖμα.

II. Il est vrai qu'au commencement du monde Dieu régna sur Adam & sur Eve non seulement par le droit de la nature, mais aussi

Que par l'alliance que Dieu fit avec Adam,

il eſt défendu de diſputer des commandemens des ſupérieurs.

en vertu de quelqu'alliance; de ſorte qu'il ſemble, que Dieu n'a pas voulu qu'on ne lui rendit aucune autre obéiſſance que celle que la lumière de la raiſon naturelle preſcrit, qu'enſuite de quelque pacte, c'eſt-à-dire, à cauſe du commun conſentement des hommes. Mais d'autant que cette alliance fût tout incontinent rompue, & qu'elle ne fût point renouvellée depuis, il ne faut pas commencer dès ce temps-là le règne de Dieu dont il s'agit en ce chapitre. Cependant il y a ceci à remarquer en paſſant, ſur le ſujet de la défenſe qui fût faite de ne point manger du fruit de l'arbre de ſcience du bien & du mal, (ſoit que l'on doive entendre par là une prohibition de s'entremettre de juger de ce qui eſt bien & de ce qui eſt mal, ou que l'uſage de quelque fruit du jardin d'Eden fût interdit en effet) que Dieu a exigé une obéiſſance aveugle à ſes commandemens, ſans qu'il fût permis de diſputer à l'encontre, & de mettre en queſtion ſi ce qui étoit commandé étoit bon ou mauvais. Car le fruit de l'arbre n'a rien de mauvais en ſoi, hors de la défenſe, qui ſeule peut rendre un péché, c'eſt-à-dire, moralement mauvaiſe, la liberté que l'homme prit d'en manger.

Termes de l'alliance que Dieu traita avec Abraham.

III. Or, l'alliance que Dieu traita avec Abraham fût conçue en ces termes, couché au dix-ſeptième chapitre de la Geneſe verſet 7. 8. *J'établirai mon alliance entre moi & toi, & entre ta poſtérité après toi en leurs âges,*

pour être une alliance perpétuelle ; afin que je te ſois Dieu & à ta poſtérité après toi. Et je te donnerai, & à ta poſtérité après toi le pays où tu habites comme étranger, à ſavoir tout le pays de Canaan, en poſſeſſion perpétuelle ; & leur ſerai Dieu. Et afin qu'Abraham & ſes deſcendans puſſent garder le ſouvenir de cette alliance, il étoit néceſſaire d'inſtituer un ſigne : de ſorte que la circonciſion fût ajoutée au traité, mais comme un ſimple mémorial, verſet 10. *C'eſt ici mon alliance que vous garderez entre moi & vous, & entre ta poſtérité après toi, à ſavoir que tout mâle d'entre vous ſera circoncis. Si circoncirez la chair de votre prépuce, & cela ſera pour ſigne de l'alliance entre moi & vous.* L'alliance donc conſiſte en cette condition, qu'Abraham reconnoiſſe que l'éternel eſt ſon Dieu & de ſa poſtérité, c'eſt-à-dire, qu'il ſe ſoumette à ſa conduite ; & en cette promeſſe, que Dieu donnera à Abraham en héritage le pays auquel il habitoit alors comme étranger ; en mémoire de laquelle alliance Abraham reçut le ſigne de la circonciſion, & promit qu'en ſa poſtérité tous les enfans mâles en porteroient la marque.

IV. Mais puiſqu'avant cette alliance Abraham reconnoiſſoit déja Dieu comme le créateur de l'univers & le roi du monde (car ce grand homme ne douta jamais de l'exiſtence de Dieu, ni de ſa providence,) comment n'étoit-ce point une choſe ſuperflue,

Qu'en cette alliance il n'eſt pas porté de reconnoître ſimplement un Dieu, mais celui

qui apparut à Abraham.

que Dieu exigeât de lui une obéiſſance, qui lui étoit due naturellement, en propoſant une récompenſe, & en paſſant une eſpèce de contrat; & comment eſt-ce que Dieu promettoit à Abraham de lui faire poſſéder la terre de Canaan, ſous cette condition qu'il le reconnut pour ſon Dieu, puiſqu'il l'étoit déja auparavant par le droit inaliénable de ſa nature immortelle? Il faut dire que par ces paroles, *afin que je te ſois Dieu, & à ta poſtérité après toi*, il n'eſt pas entendu qu'Abraham ſatisfit à l'alliance par un ſimple aveu de la puiſſance de Dieu & de l'empire, qu'il exerce naturellement ſur tous les hommes, c'eſt-à-dire, en le reconnoiſſant indéfiniment, comme il eſt aiſé de faire par les ſeules lumières de la raiſon naturelle; mais en le reconnoiſſant préciſément pour celui qui lui avoit dit, *ſors de ton pays*, &c. Gen. 12. 34. *Lève maintenant tes yeux & regarde du lieu où tu es, vers le ſeptentrion, le midi, l'orient & l'occident; car je te donnerai & à ta poſtérité à jamais tout le pays que tu vois*, &c. Gen. 13. qui lui étoit apparu Gen. 18. ſous la figure de ces trois perſonnages qui alloient à Sodome, & en viſion, Gen. 15. & en ſonge; ce qui eſt un ouvrage de la foi. Il n'eſt pas exprimé ſous quelle forme c'eſt que Dieu apparût à Abraham, ni de quel ton il parla à lui; mais il nous conſte, qu'Abraham crût que la voix qu'il entendit étoit celle-là de Dieu même; que la révélation qu'il en eût

étoit véritable; qu'il voulut que ſa famille adorât celui qui avoit parlé à lui de cette ſorte comme le vrai Dieu créateur de l'univers : & que ſa foi ne conſiſtât pas ſeulement en ce qu'il crût qu'il y avoit un Dieu, & que ce Dieu étoit véritable en ſes promeſſes, ce que tous ſont obligés de croire; mais en ce qu'il ne douta point que ce n'eût été Dieu, dont il avoit oui la voix & entendu les promeſſes. Ainſi le Dieu d'Abraham ne ſignifie pas Dieu ſimplement, mais celui qui lui étoit apparu; comme auſſi le culte que ce patriarche lui devoit en cette conſidération, n'étoit pas un effet de ſon raiſonnement ; mais un hommage religieux de ſa foi & de ſa piété; & de vrai ce n'étoit pas la lumière de la raiſon naturelle, mais une ſurnaturelle grace de Dieu qui avoit daigné ſe révéler à lui, ſur laquelle ſa dévotion étoit fondée.

Que les loix auxquelles Abraham étoit obligé, n'étoient autres que celles de nature & de la circonciſion.

V. Au reſte, nous ne liſons point que Dieu eût donné, devant ni après le traité d'alliance, aucunes loix ni ſéculières ni ſacrées à Abraham & à ſa famille, hormis le commandement de la circonciſion qui eſt compris dans l'alliance même. D'où il appert, qu'il n'y avoit aucunes autres loix, ni aucun autre culte, auquel Abraham fût obligé, outre les loix de nature, le ſervice raiſonnable & la circonciſion.

Qu'Abraham étoit interprête à ſes gens de

VI. Cependant Abraham étoit dans ſa famille interprête de toutes les loix tant ſacrées que temporelles, non ſeulement par le droit

la parole de Dieu, & de toutes les loix.

de nature, en tant qu'il ne ſuivroit que les règles de la raiſon, mais en vertu des termes de l'alliance, par laquelle il promettoit à Dieu obéiſſance & pour ſoi & pour ſa poſtérité. Ce qui eût été en vain, ſi ſes enfans n'euſſent été obligés d'obéir à ſes commandemens. Et de vrai, comment pouroit-on entendre ce que Dieu dit Gen. 18, 18. *Qu'en lui ſeront bénites toutes les nations de la terre; car je le connois, qu'il commandera à ſes enfans, & à ſa maiſon après ſoi, qu'ils gardent la voie de l'éternel, pour faire ce qui eſt juſte & droit*, ſi l'on ne ſuppoſoit que ſes enfans étoient obligés, & que toute ſa maiſon étoit tenue d'obéir à ſes ordonnances?

Que les ſujets d'Abraham n'ont pas pu faillir en lui obéiſſant.

VII. D'où il s'enſuit, que les ſujets d'Abraham n'ont pas pu faillir en lui obéiſſant, pourvu qu'il ne commandât pas de nier l'exiſtence de Dieu ou ſa Providence, ni de faire quelque choſe qui fût directement contre la gloire de Dieu. En toute autre rencontre il falloit entendre de ſa ſeule bouche la voix du ciel, comme étant l'unique interprête des loix & de la parole divine. En effet, l'on ne pouvoit apprendre que d'Abraham, qui étoit ſon Dieu, & en quelle manière on le devoit ſervir. Et ceux qui après la mort de ce patriarche furent ſoumis au commandement d'Iſaac & de Jacob, durent par la même raiſon leur obéir ſans crime, toutesfois & quantes qu'ils reconnurent & avouèrent le Dieu d'Abraham pour leur Dieu & pour leur

roi. Car, ils s'étoient ſoumis à Dieu ſimplement, avant qu'à Abraham; & à celui-ci, avant qu'au Dieu d'Abraham en particulier; comme auſſi à ce dernier auparavant qu'à Iſaac. De ſorte qu'aux ſujets d'Abraham il n'y avoit que ce ſeul crime, de nier l'exiſtence & la providence de Dieu, qui fût de lèze-majeſté divine : mais en leurs deſcendans ce fût auſſi un crime de cette nature, que de nier le Dieu d'Abraham, c'eſt-à-dire, que de ſervir Dieu d'une autre façon qu'elle n'avoit été inſtituée par ce père des croyans, à ſavoir ſous des images * faites de main d'homme (ſelon le ſtyle de l'écriture) comme le pratiquèrent les autres nations, qui à cauſe de cela furent nommées idolâtres. Et juſques-là les ſujets purent aſſez aiſément diſcerner ce qu'ils avoient à faire ou éviter dans les commandemens de leurs princes.

* [*Sous des images faites de main d'homme.*] « Voyez chapitre 15. art. 14. où j'ai montré qu'un tel culte eſt déraiſonnable. Mais s'il eſt pratiqué par le commandement d'un état, qui ne connoît ni ne reçoit point de parole de Dieu écrite, j'ai fait voir au chap. 15 art 18. que ce ſervice là eſt raiſonnable. Au reſte, là où Dieu règne par une alliance contractée, où il eſt expreſſément défendu de l'adorer de cette ſorte, comme il eſt porté dans celle d'Abraham, la choſe eſt toujours criminelle, quelque commandement que l'état en faſſe ». Remarqu.

Alliance de Dieu avec le peuple juif en la montagne de Sinaï.

VIII. Maintenant, afin que je ſuive le fil de l'écriture ſainte, je remarquerai que cette même alliance fut renouvellée avec Iſaac, Gen. 26. 34. & avec Jacob, Gen. 28. 14. où Dieu ne ſe nomme pas ſimplement Dieu, tel que la nature le publie, mais ſpécialement & diſtinctement le Dieu d'Abraham & d'Iſaac. Et enſuite, ayant à renouveller cette même alliance avec tout le peuple d'Iſraël, par le miniſtère de Moïſe: *je ſuis*, dit-il, Exod. 3. 6. *le Dieu de ton père, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Iſaac, & le Dieu de Jacob.* Derechef, lorſque le peuple, non ſeulement très-libre, mais très-ennemi de toute ſujétion humaine, à cauſe de la mémoire récente qu'il avoit de ſa captivité au royaume d'Egypte, s'arrêta dans le déſert, proche de la montagne de Sinaï, cette ancienne alliance fut propoſée à toute la congrégation pour être renouvellée en cette forme, Exod. 19. 5. *Maintenant donc, ſi vous obeiſſez à bon eſcient à ma voix, & gardez mon alliance (à ſavoir celle que je traitai avec Abraham, Iſaac, & Jacob) auſſi ſerez-vous d'entre tous peuples mon plus précieux joyau, combien que toute la terre m'appartienne; & vous me ſerez un royaume de ſacrificateurs, & une nation ſainte.* A quoi tout le peuple répond d'un commun accord au verſ. 8. *Nous ferons tout ce que l'Eternel a dit.*

Que le gouvernement de Dieu a

IX. En ce traité, il faut remarquer entr'autres choſes le titre de royaume, qui n'a-

voit point été employé auparavant. Car, encore que Dieu fût le roi des Israëlites, & par la nature & par l'alliance, toutefois, ils ne lui devoient qu'une obéissance & un culte naturel, en tant que ses sujets; mais ils lui en devoient un religieux, tel qu'Abraham avoit institué, en qualité de sujets de ce patriarche, & des descendans d'Isaac & de Jacob leurs princes naturels & légitimes. D'autant qu'ils n'avoient reçu aucune autre parole de Dieu que celle que la droite raison fait entendre naturellement à tous les hommes, & il n'étoit intervenu aucune alliance entre Dieu & eux, si ce n'est en tant que leurs volontés étoient compriſes dans celle d'Abraham, comme dans celle de leur prince. Mais quand l'alliance fut derechef traitée en la montagne de Sinaï, où tout le peuple prêta son consentement, Dieu établit d'une façon plus particulière son règne sur les Israëlites. C'est de cette illustre époque que commence le règne de Dieu si célèbre dans la sainte écriture, & dans les écrits des théologiens, & à cela regarde ce que Dieu dit à Samüel, lorsque les juifs lui demandoient un roi: *ils ne t'ont point rejetté, mais ils m'ont rejetté, afin que je ne règne point sur eux*, 1. Sam. 8. vers. 7. Et ce que Samüel déclare au peuple, 1. Sam. 12. vers. 12. *Vous m'avez dit, non, mais un roi règnera sur nous; combien que l'Eternel votre Dieu fût votre roi:* Et ce que le prophète Jérémie ajoute au chap. 31. v. 31. *L'alliance*

pris delà le nom de règne.

que je traitai avec leurs pères au jour que je les pris par la main pour les faire ſortir hors du pays d'Egypte; & même la doctrine de ce Jude le Galiléen, dont il fait mention dans Joſeph, au 18. livre des antiquités judaïques, c. 2. en ces termes: *or, Jude le Galiléen, fut le premier auteur de cette quatrième ſecte, de ceux qui s'adonnoient à l'étude de la ſageſſe. Ceux de cet ordre conviennent en tout le reſte avec les phariſiens, ſi ce n'eſt en ce qu'ils ſont éperduement amoureux de la liberté, croyant qu'il ne faut reconnoître que Dieu ſeul pour Seigneur & Prince, & tous prêts de ſouffrir les plus rigoureux ſupplices, en y expoſant auſſi leurs plus chers amis ou leurs plus proches parens, plutôt que de nommer un homme mortel leur ſeigneur.*

Quelles furent les loix que Dieu impoſa aux juifs.

X. Après avoir conſidéré le droit du règne de Dieu par l'alliance établie de cette ſorte, il faut voir enſuite quelles ont été les loix que Dieu a propoſées à ſon peuple. Elles ſont connues de tout le monde, à ſavoir le Décalogue, & ces autres, tant politiques, que cérémonielles, contenues depuis le vingtième chapitre du livre de l'Exode, juſqu'à la fin du Pentateuque, & à la mort de Moïſe. Or, de toutes les loix en général qui ont été données par le miniſtère de Moïſe, les unes obligent naturellement, comme celles qui ont été publiées de Dieu, en tant qu'il eſt auteur de la nature, & qui ont été en vigueur, même avant qu'Abraham fut au monde. Les autres

obligent en vertu de l'alliance traitée avec ce patriarche, comme promulguée de Dieu en tant que le Dieu d'Abraham, & qui ont eu leur force avant Moïse, à cause du traité précédent. Mais les autres obligent seulement en considération de la dernière alliance qui fut faite avec le peuple même, & comme données de Dieu en tant que roi, particulièrement des Israëlites. Du premier ordre sont tous les préceptes du Décalogue qui regardent les mœurs, comme sont celles-ci: *honore ton père & ta mère; tu ne tueras point; tu ne paillarderas point; tu ne déroberas point; tu ne diras point faux témoignage; tu ne convoiteras point.* Car elles sont loix naturelles. Comme aussi le commandement, *de ne prendre point le nom de Dieu en vain*, qui est une partie du culte naturel, ainsi qu'il a été démontré au chapitre précédent, art. 15. Pareillement le second précepte de loi, *qui défend d'adorer Dieu sous quelqu'image que les hommes en aient inventée*; parce que cela aussi touche le service religieux enseigné de la nature, comme il est déclaré dans le même article. Du second rang est le premier commandement du Décalogue: *tu n'auras point d'autres dieux devant moi*; car, en cela consiste l'essence de l'alliance traitée avec Abraham, par laquelle Dieu n'exige de lui autre chose, si ce n'est qu'il soit son Dieu & de sa semence. Comme le précepte de sanctifier le jour du sabat; d'autant que la sanctification du septième jour fut instituée

foi au Dieu d'Abraham qui délivra les juifs de la captivité d'Egypte, que Dieu leur propoſa comme des marques infaillibles pour diſcerner les vrais prophètes. Celui à qui l'une de ces deux conditions manque ne doit point être tenu pour vrai prophète, ni ſa parole reçue pour une parole divine. Au treizième chapitre du Deuteron. verſ. 1. 2. 3. 4. 5. voici comment la foi eſt jugée néceſſaire, *quand il ſe levera au milieu de toi quelque prophète ou ſongeur de ſonges, qui vous mettra en avant quelque ſigne ou miracle; & ce ſigne ou ce miracle deviendra, duquel il t'aura parlé, diſant, allons après d'autres Dieux, leſquels tu n'as point connus & ſervons à iceux : tu n'écouteras point les paroles de ce prophète-là, ni de ce ſongeur-là des ſonges*, &c *mais on le fera mourir.* Si la prédiction de l'avenir y manque, le prophète eſt rejeté, ſelon ce qui eſt porté dans le même livre chapitre 18. verſet 21. 22, *Que ſi tu dis en ton cœur, comment connoîtrons-nous la parole que l'éternel n'aura point dite? Quand ce prophète-là aura parlé au nom de l'éternel, & que cette choſe ne ſera point ni n'aviendra point, cette parole-là eſt celle que l'éternel ne lui a point dite, mais le prophète l'a dite par fierté, ainſi n'aie point peur de lui.* Il eſt donc manifeſte que la parole de Dieu eſt celle qu'un vrai prophète annonce comme telle, & c'eſt une choſe qui n'eſt point conteſtée, qu'il y a eu parmi les juifs de vrais prophètes dont la foi étoit

ſaine,

ſaine, & aux prédictions deſquels les évènemens ont répondu. A la vérité ce n'eſt pas une matière ſans controverſe que de ſavoir au net ce que c'eſt que ſuivre d'autres Dieux, & que d'examiner ſi les évènemens que l'on dit avoir répondu aux prédictions, s'y ajuſtent bien en toutes leurs circonſtances; ſurtout lorſqu'il s'agit des prophéties qui ont repréſenté l'avenir obſcurément & en énigme, telles que ſont celles de preſque tous les prophètes, qui n'ont pas vu l'éternel face à face, (comme l'écriture témoigne de Moïſe, Nomb. 12. 8.) mais en figure & ſous des énigmes. On ne peut juger de ces derniers autrement que par la raiſon naturelle : car le jugement dépend de l'interprétation de la prophétie, & de la comparaiſon que l'on fait de ſes paroles avec la ſuite des évènemens.

XII. Les juifs recevoient comme parole de Dieu écrite, le livre de toute la loi qui ſe nommoit le Deuteronome; & juſqu'au tems de la captivité de Babylone, autant qu'on le peut recueillir de l'hiſtoire ſainte, ils n'en reçurent point d'autre : car ce fut le livre que Moïſe même donna à garder aux ſacrificateurs, qu'il voulut qu'on mit à côté de l'arche de l'alliance, & que les rois décriviſſent, Deuteronome 3. 9. 26. Auſſi, longtems après ſous le règne de Joſias il fut reconnu par l'autorité du roi comme parole de Dieu, 2. rois 23. 1. Des autres livres du vieil teſtament nous ne ſavons pas quand c'eſt

Quelle a été la parole de Dieu écrite parmi les juifs.

qu'ils ont commencé d'être reçus dans le canon des ſaintes écritures. Quant aux prophètes, Iſaïe, Daniel, Jérémie, & les autres, puiſque leurs prédictions regardoient ce qui devoit arriver pendant ou après la captivité, leurs écrits n'ont pas pu d'abord être reçus comme prophétiques, à cauſe de la règle que j'ai alléguée du Deuteronome 18. 21. 22. par laquelle il étoit commandé aux Iſraëlites de ne recevoir pour prophète que celui dont l'évènement vérifieroit la certitude des prophéties. Et de là vient peut être que les juifs, après avoir mis à mort quelques ſaints perſonnages lorſqu'ils prophétiſoient, n'ont pas laiſſé de mettre leurs écrits au rang des prophétiques, & de les recevoir comme parole de Dieu, mieux inſtruits de la vérité des prédictions par l'expérience des choſes arrivées.

Que la puiſſance d'interpréter la parole de Dieu, & l'autorité ſuprême dans le civil, ont été jointes en la perſonne de Moïſe.

XIII. Après avoir montré quelles ont été les loix ſous l'ancienne alliance, & ce qui a été reçu dès le commencement comme parole de Dieu; il faut conſidérer enſuite à qui, ou à quelles perſonnes c'eſt qu'il appartenoit de juger des écrits des prophètes qui s'élevoient, pour ſavoir s'il falloit les recevoir comme une continuation de cette même parole divine, c'eſt-à-dire, ſi les évènemens répondoient aux prédictions : & entre les mains de qui étoit laiſſée la puiſſance d'interpréter les loix déja reçues, & la parole de Dieu écrite : ce qu'il faut rechercher en par-

courant les tems & les changemens qui arrivèrent à la république d'Iſraël.

Il eſt manifeſte que cette autorité fût toute entre les mains de Moïſe tandis qu'il vécut. Car, s'il n'eût pas été interprète des loix & & de la parole, cette charge eût appartenu ou à chaque particulier, ou à une congrégation telle qu'étoit la ſynagogue, compoſée de pluſieurs têtes, ou au ſouverain ſacrificateur, ou aux autres prophètes. Mais en premier lieu, il eſt certain qu'aucun particulier ni aucune aſſemblée de perſonnes privées n'a pu jouir de ce privilége; car tant s'en faut qu'on les eût reçu à cette interprétation, qu'elle leur fût très expreſſément défendue, & avec de rigoureuſes menaces. Les juifs ne pouvoient entendre la voix de Dieu que par la bouche de Moïſe, comme il eſt porté au chapitre 19. de l'Exode verſet 24. *Que les ſacrificateurs & le peuple ne rompent point les bornes pour monter vers l'éternel, de peur que par aventure il ne ſe rue ſur eux. Moïſe donc deſcendit vers le peuple & le leur dit.* D'ailleurs, que ni les particuliers ni aucune aſſemblée, ne dût prétendre que Dieu parlât par leur entremiſe; & par conſéquent qu'ils puſſent avoir le droit d'interpréter la parole de Dieu, il eſt ouvertement & expreſſément déclaré ſur le ſujet de la ſédition de Coré, de Dathan, d'Abiron, & des deux cent cinquante des principaux de la ſynagogue: car, comme ils prétendoient que Dieu ne ſe révéloit pas moins par leur

bouche que par celle de Moïſe, ils ſe glorifioient de cette ſorte, *qu'il nous ſuffiſe, puiſque tous ceux de l'aſſemblée ſont ſaints, & que l'éternel eſt au milieu d'eux, pourquoi vous élevez-vous par deſſus la congrégation de l'éternel?* Nomb. 16. 3. Mais Dieu fit bien voir ce qu'il penſoit de ce raiſonnement, & l'on peut juger de la témérité de cette entrepriſe par ce qui eſt ajouté au 33. verſet du même chapitre, *que Coré, Dathan, Abiron, & tous ceux qui étoient à eux deſcendirent vifs dans le gouffre, que la terre les couvrit, & qu'ils périrent ainſi du milieu de la congrégation. Et que le feu ſortit de par l'éternel, & conſuma les deux cent cinquante hommes qui offroient le parfum.*

Secondement, il appert qu'Aaron le ſouverain ſacrificateur n'eût pas cette puiſſance, par une ſemblable diſpute qui s'éleva entre lui aſſiſté de ſa ſœur Marie, & le prophète Moïſe. Il étoit queſtion de ſavoir, ſi Dieu avoit parlé par la bouche de Moïſe ſeulement, ou bien auſſi par la leur, c'eſt-à-dire, ſi Moſſe ſeul, ou ſi eux auſſi étoient interprètes de la parole divine : car voici comment ils en propoſent l'état au 12. des nombres verſet 2. *L'Eternel a-t-il parlé tant ſeulement par Moïſe? N'a-t-il point auſſi parlé par nous?* Sur quoi Dieu ſe mettant en colère montre la diſtinction qu'il y a entre Moïſe & ſes autres prophètes. *S'il y a*, dit-il, *quelque prophète entre vous, moi qui ſuis l'Eternel, je me ferai connoître à lui par viſion, & parlerai*

à lui par ſonge. Il n'eſt pas, ainſi de mon ſerviteur Moïſe, qui eſt fidèle en toute ma maiſon. Je parle avec lui bouche à bouche, & il me voit de fait, & non point en obſcurité, ne par repréſentation : pourquoi donc n'avez-vous point eu peur de parler contre mon ſerviteur, contre Moïſe ?

Enfin, on recueille que l'inteprétation de la parole de Dieu n'a point été du vivant de Moïſe en la puiſſance d'aucuns autres prophètes, de ce que j'ai déja allégué de ſon excellence par deſſus tout ce qu'il y en a eu; & d'un raiſonnement naturel, qui eſt, qu'il appartient au même prophète qui apporte le commandement de Dieu d'en donner l'explication. Or, il n'y avoit point alors d'autre parole de Dieu, hormis celle qui étoit annoncée par Moïſe. Et de ce auſſi, qu'en ce tems-là il ne parut aucun autre prophète qui prophétisât au peuple, excepté les ſeptante anciens qui prophétiſoient par l'eſprit de Moïſe; ce que même Joſué qui étoit alors ſon ſerviteur, & qui fut depuis ſon ſucceſſeur, trouva mauvais, juſqu'à ce qu'il s'apperçut que cela ſe faiſoit du conſentement de ſon maître; l'écriture ſainte eſt expreſſe là-deſſus, Nomb. 11. 25. *Adonc l'Eternel deſcendit en la nuée, & parla à Moïſe, & mit à part de l'eſprit qui étoit ſur lui, & le mit ſur ces ſeptante hommes anciens. Et advint qu'auſſi-tôt que l'eſprit repoſa ſur eux ils prophétisèrent.* La nouvelle s'en étant répandue, lorſque Joſué l'apprend,

il dit à Moïſe, mon ſeigneur, empêche-les! à quoi Moïſe répond. Es-tu jaloux pour moi? &c. Puis donc que Moïſe étoit ſeul héraut de la parole de Dieu, & que ce n'étoit pas aux particuliers, ni à la ſynagogue, ni au ſouverain ſacrificateur, ni aux autres prophètes de l'interpréter; il reſte que ce fût Moïſe ſeul qui en étoit interprète, ayant auſſi une autorité ſouveraine ſur les affaires politiques; & que d'ailleurs la conteſtation de Coré, & de ſes complices contre Moïſe & Aaron; ou même la diſpute d'Aaron & de ſa ſœur Marie contre Moïſe, ne fut pas émue pour l'intérêt du ſalut de l'ame, mais par un mouvement d'ambition, & par un deſir de régner ſur le peuple.

Qu'elles ont demeuré unies en la perſonne du ſouverain ſacrificateur du vivant de Joſué.

XIV. Du tems de Joſué, l'interprétation des loix & de la parole de Dieu étoit entre les mains d'Eléazar ſouverain ſacrificateur, & comme vice-roi de Dieu, abſolu parmi les juifs. On peut tirer cette conſéquence, premièrement de l'alliance même, en laquelle la république d'Iſraël eſt nommée un royaume ſacerdotal, ou comme parle ſaint Pierre en ſa première Epître, chap. 2. *une ſacrificature royale*: ce qui ne pourroit pas être dit de la ſorte, ſi par l'inſtitution & la force du contrat, on n'entendoit que la puiſſance royale ſur le peuple, étoit entre les mains du ſouverain pontife. Et cela ne répugne point à ce qui a été dit auparavant, que ce n'a pas été Aaron le ſacrificateur, mais Moïſe qui a ré-

gné, exerçant ſous Dieu l'autorité ſuprême: parce qu'il eſt néceſſaire en l'établiſſement d'une république, que celui qui lui donne la première forme, tienne de ſon vivant les rênes de l'empire, (il n'importe que ce ſoit en une monarchie, ou en une ariſtocratie, ou en un état populaire,) & qu'il ſe réſerve en ce tems-là toute la puiſſance, dont à l'avenir il fera part aux autres, quand les choſes ſeront une fois miſes dans leur train ordinaire. Or, que le ſacrificateur Eléazar eut avec la dignité du ſacerdoce, auſſi l'autorité ſouveraine, la vocation même de Joſué à l'adminiſtration des affaires, en eſt une preuve très-évidente: car voici de quelle façon elle nous eſt décrite au livre des Nomb. 27. 18. 19. 20. 21. *Lors l'Eternel dit à Moïſe, prends-toi Joſué, fils de Nun, homme auquel eſt l'eſprit, puis tu poſeras ta main ſur lui, & le préſenteras devant Eléazar le ſacrificateur, & devant toute l'aſſemblée; & l'inſtruiras eux le voyant, & lui départiras de ton autorité, à ce que toute l'aſſemblée des enfans d'Iſraël l'écoute. Et il ſe préſentera devant Eléazar le ſacrificateur, & l'interrogera touchant le jugement d'Urim devant l'Eternel; & ils ſortiront & entreront à ſon commandement, tant lui que tous les enfans d'Iſraël avec lui.* Auquel endroit, *conſulter l'oracle de Dieu en ce qu'il faudra faire*, c'eſt-à-dire, *interpréter la parole de Dieu*, & de la part de l'Eternel commander ſur toutes choſes, eſt une prérogative réſervée à Eléazar: mais *entrer & ſortir*

à ſon commandement, c'eſt-à-dire, obéir, c'eſt un devoir qui regarde le peuple, & une autorité donnée à Joſué. Il faut auſſi remarquer que ces termes, *& tu lui départiras de ton autorité*, ſignifient clairement que Joſué n'eût pas une puiſſance égale à celle de Moïſe. Cependant il eſt certain, que même du tems de Joſué, la ſouveraineté dans le temporel & dans le ſpirituel, où la puiſſance politique, & celle d'interpréter la parole de Dieu, étoient toutes deux unies à une ſeule perſonne.

Qu'elles ont demeuré jointes en la perſonne du ſouverain ſacrificateur, juſqu'au tems du roi Saül.

XV. Après la mort de Joſué ſuit le tems des juges juſqu'au commencement du règne de Saül, dans toute laquelle ſuite il eſt manifeſte que le droit du royaume établi de Dieu, demeura en la perſonne du ſouverain ſacrificateur: car c'étoit un règne (ſelon l'alliance) ſacerdotal, c'eſt-à-dire, un règne de Dieu par le miniſtère du ſacrificateur, dont la forme a dû demeurer en ſon entier, juſqu'à ce que le peuple en ayant obtenu la permiſſion de Dieu, y introduiſit du changement: ce qui n'arriva que lorſque demandant un roi, Dieu le leur accorda, & dit à Samuël, livre 1. ch. 8. verſet 7. *Obéis à la voix du peuple, en tout ce qu'ils te diront: car ils ne t'ont point rejetté, mais ils m'ont rejetté, afin que je ne règne point ſur eux.* De ſorte que la ſouveraine puiſſance politique étoit due, ſuivant l'inſtitution divine, au grand ſacrificateur. Mais en effet, elle étoit exercée par les

prophètes, en la protection, & à la conduite desquels (ſuſcités de Dieu extraordinairement) le peuple d'Iſraël (nation fort deſireuſe de prédictions & attachée à ſes prophètes) ſe remettoit volontiers, à cauſe de l'eſtime qu'il faiſoit des prophéties. La raiſon de cela étoit, que par l'établiſſement du règne ſacerdotal de Dieu, bien que des peines fuſſent ordonnées, & qu'il y eût des magiſtrats établis pour rendre juſtice; toutefois le droit de punir dépendoit de la volonté des particuliers; & il étoit en la puiſſance d'une multitude déjointe de faire, ou de ne pas faire ſupplice, ſuivant que les perſonnes privées ſe trouvoient pouſſées de zèle, ou animées de quelque paſſion. C'eſt pourquoi nous ne voyons point que Moïſe ait jamais fait mourir perſonne de ſa propre autorité: mais quand il y en avoit quelques-uns dont il ſe vouloit défaire, il excitoit contr'eux la multitude, employant l'autorité divine, & diſant que Dieu le commandoit ainſi. Et cette pratique étoit très-conforme à la nature de ce règne particulier de la divinité: car c'eſt-là vraiment que Dieu règne, où l'on obéit aux loix, non pour la crainte des hommes, mais pour la révérence que l'on porte à ſa majeſté. Certainement, ſi nous étions tels que nous devrions être, ce ſeroit-là la plus belle & la meilleure forme de gouvernement. Mais les hommes qu'il faut gouverner étant ſi déréglés que nous les voyons, il eſt néceſſaire qu'il y ait dans l'état une puiſſance politique

qui ait le droit & les forces pour le contraindre. C'eſt auſſi pour ce ſujet, que dès le commencement, Dieu établit des loix par le miniſtère de Moïſe, touchant les rois qui auroient à régner ſur ſon peuple, & leſquelles nous liſons au 14. du Deuteron. Et Moïſe prédit en ſa dernière harangue aux juifs, *qu'après ſa mort ils ne faudroient point à ſe corrompre, & à ſe détourner de la voie qu'il leur avoit commandé de ſuivre.* Deut. 31. 29. S'étant levé, ſelon cette prophétie, une autre génération, *laquelle n'avoit point connu l'Eternel, ni auſſi les œuvres qu'il avoit faites pour Iſraël, les enfans d'Iſraël firent ce qui étoit déplaiſant à l'Eternel, & ſervirent aux Bahalins.* Jug. 2. 10 11. c'eſt-à-dire, ils rejettèrent le gouvernement de Dieu, cette théocratie, en laquelle ils étoient régis de leur créateur par le miniſtère du ſouverain pontife; & comme après cette félonnie, ils furent vaincus par leurs ennemis & preſſés du joug de la ſervitude, ils n'attendirent plus d'ouïr la volonté de Dieu par la bouche du ſacrificateur, mais par la révélation des prophètes. De ſorte que ces derniers jugèrent effectivement le peuple d'Iſraël: mais au fonds, le droit d'obéiſſance étoit dû au ſouverain ſacrificateur. Combien donc qu'après la mort de Moïſe & de Joſué le règne ſacerdotal demeura foible & dénué de forces, il n'étoit pourtant pas privé de droit, ni déchu de ſon titre. Quant à ce qui eſt de l'interprétation

de la parole de Dieu, il eſt évident qu'elle appartenoit au ſouverain ſacrificateur, de ce qu'après que le tabernacle & l'arche de l'alliance furent conſacrés, Dieu ne parla plus en la montagne de Sinaï, mais du tabernacle de l'alliance, & du propitiatoire qui étoit entre les chérubins, en un lieu où il n'y avoit que le grand ſacrificateur qui eût l'accès libre. Si donc l'on a égard au droit du règne, la puiſſance civile, & celle d'interpréter la volonté de Dieu, étoient raſſemblées en la perſonne du ſouverain pontife. Mais ſi l'on conſidère le fait, elles étoient auſſi communiquées aux prophètes qui jugeoient le peuple d'Iſraël. Car ils avoient en tant que juges, la puiſſance temporelle, & en tant que prophètes, ils étoient interprètes de la parole de Dieu. Et ainſi, ces deux puiſſances, de quelque façon qu'on les prenne, ont demeurées juſqu'ici inſéparables.

Qu'elles ont demeuré unies en la perſonne des rois, juſqu'au tems de la captivité.

XVI Il n'y a point de doute que, lorſque la domination royale fût établie en la paleſtine ſur le peuple d'Iſraël, l'autorité politique fût entre les mains des rois. Car le règne de Dieu par le miniſtère du ſouverain ſacrificateur ayant pris fin, les juifs, l'ayant demandé ainſi, & l'Eternel le leur ayant accordé; (ce que S. Jérôme auſſi remarque en parlant des livres de Samuël; *Samuël*, dit-il, *montre qu'après qu'Heli fût mort, & que Saül eût été tué, l'ancienne loi fût abolie;* & ce que témoigne le nouveau ſerment que Sadoc

prête pour le nouveau ſacerdoce, & David pour le nouvel empire) le droit par lequel les rois gouvernoient étoit fondé en la conceſſion du peuple. Le ſacrificateur ne pouvoit faire légitimement que ce que Dieu lui commandoit : mais le roi avoit autant de légitime puiſſance que chaque particulier en avoit ſur ſoi-même : car les Iſraëlites lui avoient donné le droit de juger de toutes choſes, & de faire la guerre au nom de tout le peuple, qui ſont les deux points qui comprennent tout le droit qu'un homme peut transférer à un autre. *Notre roi* (eſt-il dit, 1. Sam. 8. 20.) *nous jugera, & ſortira devant nous, & conduira nos guerres.* Les rois donc avoient la puiſſance de juger; or, qu'eſt autre choſe juger que faire une application particulière des loix à certaines occurences, en les interprétant. Et puiſque juſqu'au tems de la captivité on ne reconnut point d'autre parole de Dieu écrite que la loi de Moïſe, il étoit auſſi en la puiſſance des rois d'interpréter cette parole. Voire même, s'il faut prendre la parole de Dieu pour la loi, bien qu'il y en eût eu quelqu'autre d'écrite outre la loi de Moïſe, elle eût du être ſoumiſe à l'interprétation des rois, parce que celle des loix leur appartient. Lorſque le Deuteronome (où la loi de Moïſe étoit contenue) fût retrouvé long-tems après qu'il avoit demeuré perdu, les ſacrificateurs conſultèrent de vrai la bouche de Dieu touchant ce livre; mais ce ne fut

pas de leur propre autorité, mais par le commandement de Josias, ni immédiatement, mais par l'entremise de la prophétesse Holda. D'où il conste que le sacrificateur n'avoit pas la puissance d'admettre certains livres, comme étant la parole de Dieu. Et il ne s'ensuit pourtant pas que la prophétesse fût privilégiée de cette puissance; parce que c'étoit à d'autres de juger des prophètes mêmes, s'il falloit les tenir pour vrais, ou non. Car, autrement à quoi faire Dieu eût-il donné à son peuple des marques & des signes par lesquels il distinguât les vrais d'avec les faux prophètes, (à savoir l'évènement des prédictions, & la conformité de leur doctrine avec la religion instituée par Moïse) s'il n'eût pas été permis de s'en servir? De sorte que l'autorité de recevoir quelques livres, comme étant la parole même de Dieu, étoit réservée au roi; aussi le livre de la loi fût approuvé & reçu par l'autorité du roi Josias, ainsi qu'il appert du quatrième livre des rois chap. 22. & 23. où il est dit, qu'il assemblât les états du royaume, à savoir les anciens, les sacrificateurs, les prophètes, & tout le peuple, qu'il lut ce livre en leur présence, & qu'il renouvellât les paroles de l'alliance, c'est-à-dire, qu'il les fit reconnoître pour la loi de Moïse & la parole de Dieu, que les juifs confirmèrent & reçurent derechef comme authentique. Donc en ce tems-là la puissance civile, & celle de discerner la parole de Dieu

d'avec celle des hommes, & celle de l'interpréter, étoient toutes réunies en la perſonne des rois Les prophètes n'étoient pas envoyés avec une pleine autorité, mais en forme de prédicateurs, de la doctrine deſquels les auditeurs pouvoient juger; & bien que ceux qui ne faiſoient pas les choſes aiſées qu'ils enſeignoient clairement, fuſſent punis du magiſtrat, il ne s'enſuit pourtant pas que les rois fuſſent dès-là obligés de ſuivre tout ce que les prophètes commandoient de la part de Dieu. Car encore que Joſias, ce bon roi de Juda, perdit la vie pour n'avoir pas obéi au diſcours que Dieu lui tint par la bouche de Nechao roi d'Egypte, c'eſt à-dire, parce qu'il rejeta un bon conſeil, quoiqu'il ſemblât venir d'un ennemi; toutefois perſonne ne dira, que Joſias fût obligé par aucunes loix divines ou humaines d'ajouter foi à Pharao Nechao, roi d'Egypte, en ce qu'il diſoit que Dieu avoit parlé à lui. Quant à ce que l'on pourroit objecter, que les rois, faute de doctrine, ſe trouvent rarement aſſez capables pour interpréter les livres anciens où la parole de Dieu eſt contenue : & qu'à cauſe de cela il n'eſt pas juſte que cette charge dépende de leur autorité. Je réponds, que la même objection peut être faite contre les ſacrificateurs, & contre tous les hommes du monde; car ils ſont tous ſujets à faillir; mais bien que les prêtres fuſſent naturellement & par étude plus propres & plus chargés de doctrine que les

autres; ſi eſt-ce que les rois ont aſſez de moyen d'établir ſous eux des perſonnes douées de pareille ſuffiſance, pour les aider en leur interprétation. Et ainſi encore que les rois n'interprètent pas eux-mêmes la parole de Dieu, néanmoins la charge de l'interpréter peut dépendre de leur autorité; de ſorte que ceux qui la leur veulent ôter, à cauſe qu'ils ne la peuvent pas toujours exercer eux-mêmes, ſont auſſi bien fondés, que s'ils prétendoient qu'un ſouverain ne peut pas dreſſer des chaires en mathématiques, qui dépendent de ſon autorité royale, s'il n'eſt lui-même grand mathématicien. Nous liſons que des rois ont prié pour le peuple, qu'ils l'ont béni, qu'ils ont conſacré le temple, qu'ils ont commandé aux ſacrificateurs, qu'ils en ont dépoſé quelques-uns, & établi quelques autres. Il eſt vrai qu'ils n'ont pas offert des ſacrifices, parce que cela étoit propre à Aaron, & héréditaire à ſes enfans. Mais il eſt certain que le ſacerdoce fût un miniſtère, & non pas une charge de commandement, depuis le tems du roi Saül juſqu'à la captivité de Babylone, comme il l'avoit été auſſi du vivant de Moïſe.

XVII. Le règne ſacerdotal fut rétabli après le retour de la captivité de Babylone, & après que l'on eût renouvellé & ſigné l'alliance, tel qu'il avoit été depuis la mort de Joſué juſqu'au commencement des rois. Si ce n'eſt qu'il n'eſt pas porté expreſſément que

Qu'elles ont été en la perſonne des ſacrificateurs après le retour de la captivité.

le peuple ait donné à Edras, (ſous la conduite duquel les juifs redreſsèrent leurs affaires) ni à aucun, mais à Dieu ſeul le droit de l'empire. Il ſemble que cette réformation ne fût autre choſe qu'un vœu, ou qu'une ſimple & nue promeſſe que chacun fît de garder tout ce qui étoit écrit dans le livre de la loi. Toutefois l'état auquel on ſe remit étoit un règne ſacerdotal, (quoique peut-être ce ne fût pas là l'intention du peuple) c'eſt-à-dire, l'autorité ſouveraine tant au ſpirituel qu'au temporel ſe trouvoit unie dans les ſacrificateurs, en vertu de l'alliance que l'on renouvelloit alors; car c'étoit la même qui avoit été traitée en la montagne de Sinaï. Bien que ce règne fut depuis tellement troublé par l'ambition de ceux qui prétendirent à la dignité du ſacerdoce, & par l'uſurpation des princes étrangers, juſqu'au tems de notre ſauveur Jéſus-Chriſt, qu'on ne peut point apprendre de l'hiſtoire de ces ſiècles-là, où c'eſt qu'une telle autorité demeura renfermée. Cependant nous ſavons qu'en ces tems-là la puiſſance d'interpréter la parole de Dieu, ne fût point ſéparée de la ſouveraineté dans les affaires politiques.

Que parmi les juifs nier la providence divine, & commettre idolâtrie, étoient les ſeuls crimes de lèze-

XVIII. Il eſt aiſé de connoître parce que je viens de dire, ce que les juifs avoient à faire touchant les ordonnances de leurs princes, pendant tout le tems qui s'écoula depuis Abraham juſqu'à notre Seigneur Jéſus-Chriſt. Car, tout ainſi que dans les royaumes purement

ment humain, il faut obéir au magiſtrat ſubalterne en toutes choſes, ſi ſes commandemens ne font point tomber dans le crime de lèze-majeſté, pareillement ſous le règne de Dieu il falloit obéir en toutes choſes aux princes, à Abraham, à Iſaac, à Jacob, à Moïſe, aux ſacrificateurs & aux rois, qui ont tenu le ſceptre d'Iſraël, ſi ce n'eſt lorſque leurs édits contenoient quelque crime de lèze-majeſté divine. Or les crimes de cette nature étoient, premièrement de nier la providence de Dieu; car, c'étoit le même qu'ôter à ſa majeſté le titre de roi par le droit de nature. En après, de commettre idolâtrie, ou de ſervir à de faux dieux; je ne dis pas à d'autres dieux, (pource qu'il n'y en a qu'un dans le monde) mais à des divinités étrangères; ce qui ſe pratiquoit en rendant à Dieu, quoique reconnu pour un ſeul, des ſervices ſous des noms, des attributs, & des cérémonies autres que celles qu'Abraham, & que Moïſe avoient inſtituées: car cela étoit nier que le Dieu d'Abraham fût leur roi par l'alliance traitée avec ce patriarche & avec eux-mêmes. Mais en toutes autres choſes il falloit prêter une entière obéiſſance. Et s'il fut arrivé que le roi, ou le ſacrificateur exerçant la ſouveraineté, eût commandé quelqu'action contraire aux loix, le péché qui en fut rejailli eut dû lui être imputé, & non pas aux ſujets; deſquels c'eſt le devoir de faire ce qu'on leur ordonne, ſans

majeſté divine, qu'en toutes autres choſes ils devoient obéir à leurs princes.

entreprendre de gloſer ſur les commandemens de leurs ſupérieurs.

CHAPITRE XVII.

Du règne de Dieu par la nouvelle alliance.

SOMMAIRE.

I. Prophéties touchant la dignité de Chriſt. II. Prophéties touchant l'humilité & la paſſion de Chriſt. III. Que Jéſus eſt le Chriſt. IV. Que le règne de Dieu par la nouvelle alliance, n'eſt pas le règne de Chriſt en tant que Chriſt, mais en tant que Dieu. V. Que le règne de Dieu par la nouvelle alliance eſt céleſte, & commence au jour du jugement. VI. Que le gouvernement de Chriſt en ce monde n'a pas été avec empire, mais par forme de conſeil, ou une conduite par les enſeignemens & par la voie de la perſuaſion. VII. Quelles ſont les promeſſes qui ont été faites d'une part & d'autre en la nouvelle alliance. VIII. Que Chriſt n'a ajouté aucunes loix outre l'inſtitution des ſacremens. IX. Que ces exhortations, repentez-vous, ſoyez baptiſés, gardez les commandemens, & ſemblables façons de parler ne ſont pas des loix. X. Que c'eſt à l'autorité civile de définir ce que c'eſt que commettre une injuſtice. XI. Que c'eſt de l'autorité civile de définir quelles choſes ſervent au maintien de la paix & à la défenſe de

l'état. XII. Que c'eſt de l'autorité civile de juger (lorſqu'il en eſt de beſoin) quelles définitions, & quelles conſéquences ſont vraies. XIII. Que c'eſt de l'office de Chriſt d'enſeigner les préceptes de la morale, non comme des ſimples théorèmes, mais comme des loix; de remettre les offenſes; & d'enſeigner tout ce dont proprement il n'y a pas de ſcience. XIV. Diſtinction des choſes temporelles & des ſpirituelles. XV. En combien de façons ſe prend la parole de Dieu. XVI. Que tout ce qui eſt contenu dans la ſainte écriture n'eſt pas au canon de la foi chrétienne. XVII. Que le diſcours d'un légitime interprète des ſaintes écritures eſt parole de Dieu. XVIII. Que l'autorité d'interpréter les écritures eſt la même que celle de décider les controverſes de la foi. XIX. Diverſes ſignifications de ce mot d'égliſe. XX. Ce que c'eſt qu'égliſe, à laquelle on attribue des droits, des actions, & autres choſes ſemblables perſonnelles. XXI. Que la république chrétienne eſt même choſe que l'égliſe chrétienne. XXII. Que pluſieurs républiques chrétiennes ne forment pas une ſeule égliſe. XXIII. Qui ſont les eccléſiaſtiques. XXIV. Que l'élection des eccléſiaſtiques appartient à l'égliſe, & leur conſécration aux paſteurs. XXV. Que la puiſſance de pardonner les péchés aux repentans, & de les retenir aux impénitens appartient aux paſteurs; mais que c'eſt à l'égliſe de juger de la repentance. XXVI. Ce que c'eſt que l'excommunication, & ſur qui c'eſt qu'elle ne peut point tomber. XXVII. Que l'interprétation de

l'écriture dépend de l'autorité de la république.

XXVIII. Que la république chrétienne doit interpréter les écritures par ſes paſteurs & par ſes eccléſiaſtiques.

Prophéties touchant la dignité de Chriſt.

I. IL ſe trouve dans le viel Teſtament quantité de prophéties fort claires, touchant notre Sauveur Jéſus-Chriſt, qui devoit rétablir le règne de Dieu par la nouvelle alliance, & dans leſquelles, ſi d'un côté ſa dignité royale eſt hautement publiée, de l'autre, ſon humilité & ſa paſſion ſon ouvertement prédites. Celles-ci, entr'autres, parlent de la dignité de ſa charge. Dieu béniſſant Abraham, lui promet ſon fils Iſaac, & ajoute Gen. 17. verſ. 16. *Que les rois des peuples ſortiroient de lui.* Jacob auſſi béniſſant ſon fils Juda; *le ſceptre*, dit-il, *ne ſe départira point de Juda*, Gen. 49. verſ. 10. Dieu parlant à Moïſe, Deut. 18. 18. *Je leur ſuſciterai un prophète comme toi d'entre leurs frères, & mettrai mes paroles en ſa bouche, & il leur dira tout ce que je lui aurai commandé. Et adviendra que quiconque n'écoutera mes paroles qu'il aura dites en mon nom, je lui en demanderai conte.* Iſaïe, chap. 7. 14. *Pourtant le Seigneur lui-même vous donnera un ſigne. Voici, une vierge ſera enceinte & enfantera un fils, & appellera ſon nom Emmanuel.* Le même au chap. 9. 6. *L'enfant nous eſt né, le fils nous a été donné, & l'empire a été poſé ſur ſon épaule, & on appellera*

ſon nom l'admirable, le conſeiller, le Dieu fort & puiſſant, le père d'éternité, le prince de paix. Et derechef, chap. 11. verſ. 1. 2. 3. *Mais il ſortira un tronc du jetton d'Iſaïe, & un ſurgeon croîtra de ſes racines. Et l'Eſprit de l'Eternel repoſera ſur lui*, &c. *tellement qu'il ne jugera point par la vue des yeux, & ne redarguera point par l'ouïe de ſes oreilles : mais jugera en juſtice les chétifs, & redarguera en droiture pour maintenir les débonnaires de la terre ; & frappera la terre de la verge de ſa bouche, & fera mourir le méchant par l'eſprit de ſes lèvres.* De plus, aux chap. 51. 52. 53. 54. 56. 60. 61. & 62. du même prophète Iſaïe, il n'eſt contenu preſqu'autre choſe qu'une deſcription de l'avènement & des œuvres du Chriſt à venir. Jérémie au 31. chap. de ſes révélations, verſ. 31. *Voici, les jours viennent, dit l'Eternel, que je traiterai une nouvelle alliance avec la maiſon d'Iſraël & avec la maiſon de Juda*, &c. Baruch, chap. 3. 36. 38. *C'eſt celui-ci qui eſt notre Dieu. Après cela il a été vu en la terre, & a converſé avec les hommes.* Ezéch. 34. verſ. 23. *Je ſuſciterai ſur mes brebis un paſteur, à ſavoir mon ſerviteur David. Il les paîtra, & lui-même ſera leur paſteur. Je traiterai avec elles une alliance de paix.* Daniel, chap. 7. 13. *Je regardois ès viſions de nuit, & voici le fils de l'homme qui venoit avec les nuées des cieux, & vint juſqu'à l'ancien des jours, & on le fit approcher de lui. Et il lui donna ſeigneurie, honneur & règne, & tous peuples, langues & nations lui ſer-*

viront : ſa domination eſt une domination éternelle qui ne paſſera point, & ſon règne ne ſera point diſſipé. Agge, chap. 2. 7. 8. *Ainſi a dit l'Eternel des armées, encore une fois, qui ſera dedans peu de tems, j'émouverai les cieux, & la terre, & la mer & le ſec : & émouverai toutes les nations, afin que le deſiré d'entre toutes les nations vienne ; & remplirai cette maiſon ici de gloire, a dit l'Eternel des armées.* Zacharie, chap. 3. verſ. 8. en la viſion de Jehoſçuah, grand ſacrificateur, *voici, je m'en vais faire venir Germe, mon ſerviteur.* Et derechef, chap. 6. verſ. 12. *Voici un homme duquel le nom eſt Germe, qui germera de deſſous ſoi, & rebâtira le temple de l'Eternel.* Et au chap. 9. verſ. 9. *Egaie-toi grandement, fille de Sion ; jette cris d'éjouiſſance, fille de Jéruſalem : voici, ton roi viendra à toi étant juſte, & qui ſe garantira de par ſoi-même.* Ces prophéties & pluſieurs autres que je paſſe ſous ſilence, portèrent les juifs, avec raiſon, à attendre le Chriſt que Dieu devoit envoyer pour être leur roi, pour les racheter, & pour exercer enſuite ſon empire ſur tous les peuples du monde. Même, il s'étoit répandu dans tout l'empire romain une prédiction, que l'empereur Veſpaſian interprétoit, bien qu'avec peu de fondement, en faveur de l'heureux progrès de ſes armes, *que le maître de toute la terre ſortiroit de la Judée.*

Prophéties touchant l'humilité

II. Les prophéties touchant l'humilité & la paſſion de Chriſt ſont, entr'autres, celles-ci,

Isaïe, chap. 53. vers. 4. *Il a porté nos langueurs & a chargé nos douleurs ; & quant à nous, nous avons estimé que lui étant ainsi frappé, étoit battu de Dieu & affligé.* Vers. 7. *Il n'a point ouvert sa bouche, il a été mené à la tuerie comme un agneau, & comme une brebis muette devant celui qui la tond. Il a été enlevé de la force de l'angoisse & de la condamnation, &c. & la plaie lui est advenue pour le forfait de mon peuple.* Vers. 12. *Pourtant je le partagerai parmi les grands, & il partagera le butin avec les puissans, pource qu'il aura épandu son ame à la mort, qu'il aura été tenu du rang des transgresseurs, & que lui-même aura porté les péchés de plusieurs, & aura intercédé pour les transgresseurs.* Et Zacharie au chap. 9. vers. 9. *Abject & monté sur un âne, & sur un ânon poulain d'ânesse.* & la passion de Christ.

III. Jésus notre Sauveur, galiléen, & fils (comme l'on pensoit) de Joseph, commença de prêcher sous l'empire de Tibere, annonçant au peuple juif que le règne de Dieu, après lequel il avoit si long-tems attendu étoit approché ; qu'il en étoit le roi, & le Christ promis dans les écritures ; exposant la loi ; prenant douze apôtres, suivant le nombre des chefs des tribus, & soixante-dix anciens, à l'imitation de Moïse, pour les employer en ce ministère ; enseignant lui-même, & par leur bouche, le chemin du salut ; purifiant le temple ; faisant de très-grands miracles ; & accomplissant tout ce que les prophètes avoient Que Jésus est le Christ.

prédit du Chriſt à venir. Les phariſiens (dont il reprenoit la fauſſe doctrine, la feinte dévotion & l'hypocriſie) le prirent en haine, & le rendirent bientôt odieux au peuple, enſuite de quoi étant accuſé d'aſpirer à la royauté, il fût ſaiſi & crucifié : mais les évangéliſtes montrent, en dreſſant ſa généalogie, décrivant ſa naiſſance, ſa vie, ſa doctrine, ſa mort, & ſa réſurrection, & en comparant ce qu'il fit avec ce qui en avoit été prédit, comme auſſi tous les chrétiens avouent, qu'il fût le vrai Chriſt, le roi que Dieu avoit promis à ſon peuple, & celui que le père devoit envoyer au monde, afin de renouveller l'alliance entre Dieu & les hommes.

Que le règne de Dieu par la nouvelle alliance.

IV. Il eſt manifeſte de ce que Chriſt a été envoyé de Dieu le père pour traiter alliance entre lui & ſon peuple, qu'il lui eſt inférieur en ce qui regarde le droit du règne, quoiqu'il ſoit égal à lui en ce qui eſt de la nature divine. Car cette charge n'eſt pas, à parler proprement, une dignité royale, mais quelqu'office au-deſſous, tel qu'a été le gouvernement de Moïſe. En effet, le règne appartenoit à Dieu le père plutôt qu'au fils. Ce que Chriſt lui-même a donné à entendre, lorſqu'il a été baptiſé comme l'un des ſujets de ce royaume céleſte, & ce qu'il a publié hautement dès le deuxième article de la prière qu'il nous a enſeignée : *Notre Père qui es cieux, ton règne advienne.* Comme auſſi lorſqu'il a dit : *je ne boirai point de ce fruit de*

vigne juſqu'à ce jour que je le boive avec vous nouveau au royaume de mon Père, Matth. 26. 29. Le texte de S. Paul eſt formel là-deſſus en la 1. Cor. 15. verſ. 22. 23. 24. *Car, comme en Adam tous meurent, pareillement auſſi en Chriſt tous ſont vivifiés : mais un chacun en ſon rang, les premiers c'eſt Chriſt, puis après ceux qui ſont de Chriſt ſeront vivifiés en ſon avènement. Et puis la fin quand il aura remis le royaume à Dieu le Père.* Ce règne pourtant eſt nommé quelquefois le règne de Chriſt, comme lorſque la mère des fils de Zébédée prioit le Seigneur, en lui diſant : *ordonne que mes deux fils qui ſont ici, ſoient aſſis l'un à ta main droite, & l'autre à ta gauche en ton royaume*, Matth. 20. 21. Et lorſque le bon larron s'écrie pendant à la croix, Luc 23. 42. *Seigneur, ſouviens-toi de moi lorſque tu ſeras venu en ton royaume !* ou que l'apôtre dit, Epheſ. 5. 5. *Sachez ceci & tenez-le pour certain qu'aucun adultère*, &c. *n'héritera point le royaume de Chriſt, & de Dieu.* Et ailleurs, *je le témoigne devant Dieu & devant Jéſus-Chriſt, qui doit juger les vivans & les morts par ſon avènement & en ſon royaume*, 2. Tim. 4. 1. Et au verſ. 18. *Le Seigneur m'a délivré de toute œuvre mauvaiſe, & me ſauvera en ſon royaume céleſte.* Et il ne faut pas s'étonner de voir qu'un même royaume ſoit attribué à l'un & à l'autre, parce que le père & le fils ſont tous deux un ſeul & même Dieu, & que la nouvelle alliance touchant le règne de Dieu, n'eſt pas traitée au nom du

Père tant seulement, mais en celui des trois personnes, du Père, du Fils, & du S. Esprit, comme d'un seul Dieu.

Que le règne de Dieu par la nouvelle alliance est céleste, & commence au jour du jugement.

V. Or, le règne de Dieu, pour le rétablissement duquel Christ a été envoyé de Dieu son père, ne commence qu'en son second avènement, à savoir au jour du jugement, lorsqu'il viendra plein de gloire & de majesté accompagné des anges. Car, il fut promis aux apôtres qu'ils jugeroient au royaume de Dieu les douze tributs d'Israël. Matth. 19. 29. *Vous qui m'avez suivi en la régénération, lorsque le fils de l'homme sera assis sur son trône, vous serez assis pareillement & jugerez les douze tributs d'Israël*, ce qui ne doit arriver qu'au jour du dernier jugement: de sorte que Christ n'est pas encore assis au trône de sa gloire, selon le langage de la sainte écriture. Aussi le tems pendant lequel Christ a conversé en terre n'est pas nommé celui du règne, mais bien celui de la régénération, ou du rétablissement du royaume de Dieu, & une vocation de ceux qui y doivent être quelque jour introduits. Certes lorsqu'il est dit en S. Matth. 25. 31. *Que quand le fils de l'homme sera venu avec sa gloire, & tous les Saints Anges avec lui, adonc il se soira sur le trône de sa gloire, & seront assemblées devant lui toutes nations, & il les séparera les uns d'avec les autres, comme le berger sépare les brebis d'avec les boucs.* On en peut recueillir évidemment, qu'il ne se fera aucune

ſéparation, quant au lieu, des ſujets de Dieu d'avec ſes ennemis: mais qu'ils vivront pêle-mêle juſqu'au futur avènement de notre ſeigneur. Ce qui eſt confirmé auſſi par la comparaiſon du royaume des cieux avec le froment ſemé parmi l'ivraie, & avec un filet qui prend toute ſorte de poiſſons. De vrai, on ne peut pas dire proprement qu'une multitude compoſée de ſujets & d'ennemis qui demeurent les uns parmi les autres ſoit un royaume. D'ailleurs, lorſque les apôtres interrogèrent notre ſauveur, & lui demandèrent ſur le point de ſon aſcenſion, ſi ce ſeroit en ce tems-là qu'il rétabliroit le royaume d'Iſraël, ils témoignèrent aſſez ouvertement qu'ils ne penſoient pas que le règne de Dieu fût arrivé avant que Chriſt montât au ciel. Au reſte, ces paroles de Chriſt, *mon règne n'eſt pas de ce monde : je ne boirai point*, &c. *juſqu'à ce que le règne de Dieu ſoit venu. Dieu n'a pas envoyé ſon fils au monde afin qu'il y exerce jugement, mais afin que le monde ſoit ſauvé par lui : ſi quelqu'un n'écoute mes commandemens & ne les obſerve, je ne le juge point, car je ne ſuis pas venu pour juger le monde, mais pour le ſauver. Homme, qui m'a établi juge ou arbitre entre vous?* Et le titre de royaume céleſte, témoigne la même choſe. Le même ſe recueille du texte du prophète Jérémie parlant du règne de Dieu par la nouvelle alliance, Jérémie 31. 34. *Un chacun n'enſeignera plus ſon prochain, ni un chacun*

ſon frère, diſant, connoiſſez l'Eternel : car, ils me connoîtront tous, depuis le plus petit d'entr'eux juſqu'au plus grand, dit l'Eternel. Ce qui ne peut être entendu du règne temporel. De ſorte que le règne de Dieu, pour l'établiſſement duquel Chriſt eſt venu en ce monde, duquel les prophètes ont prophétiſé, duquel nous diſons dans nos prières, *ton règne advienne* (ſi tant eſt qu'il doive avoir, ainſi qu'il eſt prédit, ſes fidèles ſujets en un lieu ſéparé de ſes ennemis, ſes jugemens réglés, & ſa majeſté viſible, comme nous n'en doutons point) ne commencera qu'en ce bienheureux moment, auquel Dieu ſéparera ſes brebis des boucs; auquel les apôtres jugeront les douze tributs d'Iſraël; auquel Chriſt apparoîtra en gloire; & auquel enfin tous connoîtront Dieu, tellement qu'il ne ſera plus beſoin d'être enſeigné, c'eſt-à-dire, au deuxième avènement de Chriſt, ou au jour du dernier jugement. Mais ſi le royaume de Dieu étoit déja rétabli, on ne pourroit rendre aucune raiſon pourquoi c'eſt que Chriſt ayant déja accompli l'œuvre pour laquelle il étoit deſcendu du ciel en terre y reviendroit derechef, ni pourquoi c'eſt que nous prierions en cette manière, *ton règne advienne.*

Que le gouvernement de Chriſt en ce monde n'a pas été avec empire, mais

VI. Cependant bien que le règne de Dieu que Chriſt devoit établir par la nouvelle alliance fut céleſte, il ne faut pas eſtimer pourtant que ceux qui entrent dans ce traité par la foi au Seigneur Jéſus, ne doivent point

être régis dès ici bas, afin qu'ils perſévèrent en l'obéiſſance à laquelle ils ſe ſont obligés. Car ce ſeroit en vain que le royaume céleſte nous auroit été promis, ſi nous n'étions conduits en cette bienheureuſe patrie: mais comment y ſerions-nous conduits, ſi le chemin ne nous en étoit montré? Moïſe ayant inſtitué le royaume ſacerdotal, pendant tout le tems de ſa pérégrination, juſqu'à ce qu'il entra dans la terre de Canaan, bien qu'il ne fut point ſacrificateur, gouverna toutefois & conduiſit le peuple d'Iſraël. Pareillement, il faut que notre Sauveur (que Dieu a voulu en cela faire ſemblable à Moïſe) en tant qu'envoyé du Père, conduiſe en cette vie les ſujets du royaume céleſte qui eſt à venir, en telle ſorte qu'ils y puiſſent parvenir & y entrer; bien qu'à prendre les choſes à la rigueur ce ne ſoit pas à lui, mais à ſon Père, que le royaume appartienne. Or, la régence de laquelle Chriſt gouverne les fidèles en cette vie, n'eſt pas proprement un règne, ou un empire; mais un office de paſteur, ou une charge d'enſeigner les hommes: je veux dire que Dieu le Père ne lui a pas donné la puiſſance de juger du mien & du tien, comme aux rois de la terre: ni celle de contraindre par des punitions corporelles: ni l'autorité de faire des loix: mais celle de montrer & d'enſeigner au monde la voie & la ſcience du ſalut, c'eſt-à-dire, de prêcher & d'expoſer à ceux qui doivent entrer au royaume des cieux ce qu'ils auront à faire. Que Chriſt n'ait pas dû

par forme de conſeil, ou une conduite par les enſeignemens & par la voie de la perſuaſion.

Père la puiſſance de juger entre les infidèles de la queſtion du mien & du tien, c'eſt-à-dire, de toutes celles du droit. Ces paroles que j'ai rapportées de lui-même le font aſſez voir : *Homme, qui eſt-ce qui m'a établi juge & arbitre entre vous ?* Et la raiſon le veut ainſi : car, Chriſt ayant été envoyé pour traiter alliance entre Dieu & les hommes, perſonne n'eſt obligé d'obéir avant qu'elle ſoit ratifiée, & perſonne n'eut été tenu de ſubir ſon jugement, s'il eût voulu prononcer ſur des queſtions du droit. Au reſte, que la connoiſſance du droit n'eut pas été commiſe à Chriſt en ce monde, ni parmi les fidèles, ni parmi les infidèles, il appert de ce que ce droit appartient ſans aucune diſpute aux princes ſéculiers, tandis que Dieu ne s'oppoſe point à leur autorité. Or, il n'y a rien qui lui déroge avant le jour du jugement, comme il ſe voit dans le paſſage de la 1. aux Corint. chap. 15. verſ. 24. où l'apôtre S. Paul parle de cette grande journée, *& puis la fin, quand il aura remis le royaume à Dieu le Père, quand il aura aboli tout empire & toute puiſſance & force.* En après, les propres termes de notre Seigneur, qui ſe fâche contre Jacques & Jean, & répond à ce qu'ils avoient demandé : *Veux-tu que nous diſions que le feu deſcende du ciel, & qu'il conſume ces Samaritains qui n'ont pas voulu te loger chez eux en ton voyage vers Jéruſalem ? Le Fils de l'homme n'eſt pas venu pour perdre les ames, mais pour les ſauver.* Et ces autres paroles :

Voici, je vous envoie comme des brebis au milieu des loups. Secouez la poudre de vos pieds, &c. Dieu n'a pas envoyé ſon Fils en ce monde pour y exercer jugement, mais afin que le monde fût ſauvé par lui. Si quelqu'un oit mes paroles, & ne les garde pas, je ne le juge point; car je ne ſuis point venu pour juger le monde; & diverſes autres ſemblables façons de parler témoigne bien, qu'il ne lui avoit été donné aucune puiſſance de condamner, ni de punir perſonne. On lit de vrai en quelqu'endroit de l'Evangile : *Que le Père ne juge perſonne, & qu'il a donné tout jugement au Fils :* mais comme cela ſe peut & ſe doit entendre du jour du jugement à venir, il ne répugne point auſſi à ce qui précède. Enfin, que Chriſt n'ait pas été envoyé pour donner de nouvelles loix, & qu'ainſi ſa miſſion & ſon office, n'aient point été d'un légiſlateur, à parler proprement, non plus que la charge de Moïſe, mais d'un promulgateur & d'un héraut qui publioit les édits de ſon Père, (car ce n'étoit pas Moïſe, ni Chriſt, mais Dieu le Père qui étoit roi en vertu de l'alliance,) je le recueille de ce que dit notre Rédempteur : *Je ne ſuis point venu pour anéantir la loi* (à ſavoir celle que Dieu avoit faite par le miniſtère de Moïſe, & laquelle il explique incontinent après) *mais pour l'accomplir.* Et ailleurs, *celui qui enfreindra l'un des moindres de ces commandemens, & aura enſeigné ainſi les hommes, ſera tenu le moindre au royaume des cieux.* Chriſt donc n'a pas reçu du

Père une autorité royale en ce monde, mais seulement un office de conseiller, & la possession d une sagesse exquise pour endoctriner les hommes. Ce qu'il donne lui-même à entendre, lorsqu'il ne nomme pas ses apôtres des chasseurs, mais des pêcheurs d'hommes, & là où il compare le royaume de Dieu à un grain de moutarde, & au levain caché dans la farine.

Quelles sont les promesses qui ont été faites d'une part & d'autre en la nouvelle alliance.

VII. Dieu promit au patriarche Abraham, en premier lieu, que sa semence seroit extraordinairement multipliée, qu'il la mettroit en possession de la terre de Chanaan, que toutes les nations étrangères seroient bénites en elle, mais à condition que lui & sa postérité le serviroient. Puis il promit aux enfans d'Abraham, selon la chair, le règne sacerdotal, un gouvernement très-libre, dans lequel ils ne seroient soumis à aucune puissance humaine, pourvu qu'ils adorassent le Dieu de leurs pères & celui d'Abraham, en la manière que Moïse l'enseigneroit. Enfin, Dieu promit & aux Israëlites, & à tous les peuples de la terre le royaume céleste & éternel, à condition qu'ils révéreroient le Dieu d'Abraham en la forme qui leur seroit prescrite par Jésus Christ notre Sauveur. Car la nouvelle alliance qui est la chrétienne a été traitée de telle sorte, que les hommes d'une part promettent *de servir au Dieu d'Abraham selon le culte que le Seigneur Jésus enseigneroit*, & Dieu de l'autre s'oblige *de leur pardonner*

donner leurs péchés, & de les introduire dans le royaume céleſte. Ci-deſſus au cinquième article j'ai montré quel étoit ce royaume céleſte. Quelquefois il eſt nommé le royaume des cieux, en d'autres endroits il eſt dit, le royaume de gloire, & aſſez ſouvent il eſt entendu par la vie éternelle. Ce qui eſt requis de la part des hommes, à ſavoir de ſervir à Dieu ainſi que Chriſt l'aura enſeigné, comprend deux choſes, l'obéiſſance que l'on promet de rendre à ſa majeſté divine (car c'eſt-là ce qu'emporte le terme de ſervice) & la foi au Seigneur Jéſus, c'eſt-à-dire, que nous croyions que Jéſus eſt le Chriſt qui avoit été promis de Dieu; car c'eſt-là la ſeule cauſe pour laquelle il nous faut ſuivre ſes enſeignemens, plutôt que ceux d'aucun autre. Or, il faut remarquer que dans le ſtyle de la ſainte écriture le terme de repentance eſt fort ſouvent employé en la place de celui d'obéiſſance, pource que Chriſt enſeigne en mille divers endroits que Dieu répute la volonté pour l'effet. En effet, la repentance eſt un ſigne infaillible d'une ame ſoumiſe & obéiſſante. Cela étant ainſi, il apparoîtra clairement d'une infinité de paſſages de la bible, que les conditions de l'alliance chrétienne ſont telles que nous avons dites; à ſavoir de la part de Dieu, d'accorder aux hommes le pardon de leurs fautes & de leur donner la vie éternelle; & du côté des hommes de ſe repentir, & de croire en Jéſus-Chriſt. Voici les propres pa-

roles de notre Seigneur en l'Evangile ſelon S. Marc, chap. 1. verſet 15. *Le tems eſt accompli, & le royaume de Dieu eſt approché, amandez-vous, & croyez à l'Evangile*, & qui contiennent en ſommaire toute l'alliance : comme font pareillement celles-ci tirées de S. Luc chapitre 24. verſet 46. 47. *Il eſt ainſi écrit, & ainſi falloit que le Chriſt ſouffrît, & reſſuſcitât des morts au troiſième jour. Et qu'on prêchât en ſon nom repentance & rémiſſion des péchés par toutes nations, en commençant depuis Jéruſalem.* Et ces autres actes ; verſet 19. *Amendez-vous donc, & vous convertiſſez, afin que vos péchés ſoient effacés, quand les tems du rafraîchiſſement ſeront venus de la préſence du Seigneur.* Quelquefois l'une des conditions eſt exprimée, & l'autre demeure ſous-entendue, comme au lieu ſuivant, Jean 3. 36. *Qui croit au fils a vie éternelle ; mais qui déſobéit au fils ne verra point la vie, ains l'ire de Dieu demeure ſur lui.* Où la foi eſt nommée ſans qu'il ſoit fait mention de la repentance. Ce qui arrive auſſi en la prédication de Chriſt, *amendez-vous, car le règne de Dieu eſt approché*, Matth. 4. 17. où au contraire, la repentance eſt exprimée, & la foi eſt ſous-entendue. Mais toutes les parties de la nouvelle alliance ſont très-évidemment & très-formellement expliquées en cet endroit de l'Evangile ſelon S. Luc chap. 18. où un homme de qualité marchandant (par manière de dire) le royaume des cieux, demande à notre Sauveur, *maître qui eſt bon*,

en quoi faisant possederai-je la vie éternelle? Car Jésus-Christ lui propose premièrement une partie du prix, à savoir l'observation des commandemens, ou l'obéissance, laquelle ayant répondu qu'il avoit acquittée, il ajoute l'autre, disant, *il te manque une seule chose, vend tout ce que tu as, & donnes-le aux pauvres, & tu auras un tresor au ciel; après cela viens & suis-moi.* Ce qui dépendoit de la foi. De sorte que cettui ci ne croyant pas assez aux promesses de Christ, ni aux trésors célestes il s'en retourna tout triste. Cette même alliance est contenue dans ces paroles, Marc 16. 15. 16. *Qui aura cru & aura été baptisé sera sauvé; mais qui n'aura point cru sera condamné.* Où la foi est exprimée, & la repentance des baptisés demeure sous-entendue. Et en celles de Saint Jean 3. 5. *Si quelqu'un n'est né d'eau & d'esprit, il ne peut entrer au royaume de Dieu.* Où renaître d'eau signifie la régénération & la conversion à Christ. Quant à ce qu'aux deux passages que je viens d'alléguer & en quelques autres, le baptême est requis, il le faut entendre de la même façon qu'il a été dit de la circoncision, qui étoit à l'égard de l'ancienne alliance ce qu'est le baptême à l'égard de la nouvelle. Or, comme la circoncision n'étoit pas de l'essence, mais servoit à garder la mémoire de l'ancienne alliance, dont elle étoit un signe & une cérémonie, que les juifs même ont interrompue dans le désert; le baptême non plus

n'eſt pas eſſentiel à la nouvelle alliance, mais en eſt un mémorial, & y eſt employé comme un ſigne. Et pourvu qu'on ne manque pas en la volonté, l'acte en peut être omis en certaines rencontres où l'on eſt obligé de s'en paſſer. Mais quant à la foi & à la repentance, qui ſont de l'eſſence de l'alliance nouvelle, elles y ſont toujours requiſes.

Que Chriſt n'a ajouté aucunes loix outre l'inſtitution des ſacremens.

VIII. Il n'y aura aucunes loix au royaume de Dieu après cette vie mortelle, tant à cauſe qu'elles ne ſont pas néceſſaires là où le péché ne trouve point d'entrée, qu'à cauſe que celles que Dieu nous a déja données, ne ſont pas pour nous ſervir de règle dans le ciel, mais pour nous y conduire. Recherchons donc maintenant quelles ſont les loix que Chriſt a, je ne dirai pas établies, (car il n'a pas voulu, ainſi que je l'ai fait voir ci-deſſus, article VI, s'attribuer une autorité de légiſlateur) mais propoſées de la part de ſon Père. Il y a un paſſage de l'écriture ſainte, où toutes les loix divines, qui juſqu'alors avoient été promulguées, ſont compriſes en ces deux commandemens; *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton ame & de toute ta penſée: cettui-ci eſt le premier & le grand commandement; & le ſecond ſemblable à icelui eſt, tu aimeras ton prochain comme toi-même. De ces deux commandemens y dépendent toute la loi & les prophètes.* Matth. 22. 37. 38. 39. 40. Le premier fut donné par Moïſe en mêmes termes, Deuteron. 6. 5. Le deuxième eſt

même plus ancien que Moïse ; car c'eſt une loi naturelle, qui eſt d'origine auſſi ancienne que la nature raiſonnable. Et toutes deux enſemble enferment un abrégé de tout ce qu'il y a de loix. En effet, toutes celles qui regardent le culte naturel de Dieu, ſont compriſes en ces paroles : *Tu aimeras Dieu ;* & toutes celles qui touchent particulièrement le ſervice divin dû par l'ancienne alliance, ſont déſignées en ce qu'il eſt dit : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu*, c'eſt-à-dire, Dieu en tant que roi, nommément d'Abraham & de ſa ſemence. Et toutes les loix naturelles & politiques ſont raſſemblées dans ce ſeul précepte : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* Car celui qui aime Dieu & ſon prochain, a l'ame toute portée à obéir aux loix divines & humaines. Or, Dieu n'exige de nous que cette intérieure diſpoſition à l'obéiſſance. Nous avons un autre endroit où Jéſus-Chriſt fait une aſſez longue interprétation des loix, c'eſt à ſavoir, dans les chapitres cinquième, ſixième & ſeptième de Saint Matthieu : & toutes ces loix-là ſont contenues, ou dans le Décalogue, ou dans la loi morale, ou dans la foi d'Abraham ; par exemple, dans cette dernière eſt compriſe la défenſe de faire divorce avec ſa femme légitime ; vu que cette ſentence prononcée en faveur de deux perſonnes unies par le lien du mariage. Ils ſeront deux en une chair, n'a pas été allégée par Chriſt, ni par Moïſe, les premiers, mais révélée par Abra-

ham, qui a le premier enſeigné & prêché la création du monde. Les loix donc que Chriſt nous donne par abrégé en l'un de ces paſſages, & qu'il explique en l'autre avec plus d'étendue, ne ſont point autres que celles auxquelles ſont obligés d'obéir tous ceux qui reconnoiſſent le Dieu d'Abraham. Et nous ne diſons point qu'outre ces loix-là, il en ait établi aucunes autres, ſi ce n'eſt les ſacremens du Baptême & de l'Euchariſtie.

Que ces exhortations. Repentez-vous, ſoyez baptiſés, gardez les commandemens, & ſemblables façons de parler ne ſont pas des loix.

IX. Mais, que dira-t-on de ces commandemens: *Repentez-vous; ſoyez baptiſés; gardez les commandemens; croyez en l'Evangile; venez à moi; vend tout ce que tu as, donnes-le aux pauvres, & ſuis-moi;* & ſemblables? Il faut répondre que ce ne ſont point des loix, mais une vocation à la foi, comme en ce paſſage du prophète Iſaïe, chapitre 55. *Venez, achetez ſans argent, & ſans aucun prix du vin & du lait.* Et ſi ceux qui ſont appellés ne viennent, ils ne péchent pourtant pas contre aucune loi, mais ſeulement contre la prudence; auſſi ce ne ſera pas leur incrédulité qui ſera punie, mais les péchés qu'ils avoient commis auparavant. C'eſt pourquoi Saint Jean dit, parlant d'un incrédule: *Que la colère de Dieu demeure ſur lui*, & non pas, *que la colère de Dieu tombera ſur ſa tête.* Et ailleurs, *celui qui ne croit point eſt déja jugé, parce qu'il n'a point cru.* Il ne dit pas, *qu'il ſera jugé*, mais *qu'il l'eſt déja.* Voire, il eſt malaiſé de concevoir que la rémiſſion des péchés

ſoit un bénéfice qui dépend de la foi, ſi l'on ne recueille auſſi qu'au contraire la punition des offenſes eſt un dommage que l'infidélité nous attire.

X. De ce que notre Sauveur n'a preſcrit aux ſujets des princes, ni aux citoyens des républiques aucunes loix diſtributives, c'eſt-à-dire, qu'il ne leur a donné aucunes règles, par leſquelles chaque particulier peut diſcerner ce qui lui appartient & qui lui eſt propre, d'avec ce qui eſt à autrui, ni en quels termes, en quelle forme, & avec quelles circonſtances il faut qu'une choſe ſoit livrée, ſaiſie, donnée, ou poſſédée, afin qu'elle ſoit eſtimée légitimement appartenir à celui qui la reçoit, qui s'en ſaiſit, & qui la poſsède; il faut néceſſairement conclure, que non-ſeulement parmi les infidèles, deſquels Chriſt a dit qu'il n'étoit point leur juge ni leur arbitre: mais auſſi parmi les chrétiens, chaque particulier doit recevoir cette ſorte de règlement de l'état dans lequel il vit, c'eſt-à-dire, du prince ou de la cour qui exerce la ſouveraine puiſſance dans ſa république. D'où il s'enſuit que Jéſus-Chriſt n'a commandé autre choſe par ces loix: *Tu ne tueras point, tu ne paillarderas point, tu ne déroberas point, honores ton père & ta mère*, ſi ce n'eſt que les ſujets, & généralement tous les particuliers, obéiſſent abſolument à leurs princes & à leurs ſouverains, en toutes les queſtions qui regardent le mien & le tien, le propre & ce

Que c'eſt à l'autorité civile de définir ce que c'eſt que commettre une injuſtice.

qui eſt à autrui. En effet, par ce commandement : *Tu ne tueras point*, tout meurtre n'eſt pas défendu ; car celui-là même qui a dit : *Tu ne tueras point*, a prononcé : *Tu feras mourir celui qui aura travaillé le jour du Sabbath*, Exod. 35. verſet 2. Ni tout meurtre ſans connoiſſance de cauſe : car il a dit, Exod. 32. verſet 27, *que chacun tue ſon frère, ſon ami, & ſon prochain*, ſuivant lequel commandement vingt-trois mille hommes furent mis à mort ; ni tout meurtre de perſonnes innocentes, puiſque Jephté voua que le premier qui ſortiroit il l'offriroit en holocauſte à l'Eternel, Jug. 11. 31. & que ſon vœu fut accepté de Dieu. Qu'eſt-ce donc qui eſt défendu ? Ceci ſeulement, que perſonne n'entreprenne de tuer quelqu'autre à qui il n'a pas droit d'ôter la vie, c'eſt-à-dire, que perſonne ne tue ſans que la charge de cette exécution ne lui appartienne. De ſorte que la loi de Chriſt ordonne touchant le meurtre, & par conſéquent touchant toutes les offenſes qu'on peut faire à un homme, & touchant l'impoſition des peines, de n'obéir qu'à l'état. Pareillement par ce précepte : *Tu ne paillarderas point*, toute ſorte d'accouplement n'eſt pas défendu, mais celui qui ſe fait avec une femme qui n'eſt pas à nous : or, c'eſt à l'état de juger qu'elle elle eſt, & la queſtion doit être décidée ſuivant les règles que le public établira ſur cette matière. Il eſt donc commandé à l'homme & à la femme, dans ce précepte, de ſe garder la

la foi réciproque qu'ils ſe ſont promiſe par l'ordonnance de l'état. Ainſi, par ce commandement, *Tu ne déroberas point*, toute ſorte d'invaſion n'eſt pas défendue, ni ce n'eſt pas toujours un larcin que d'emporter quelque choſe clandeſtinement, mais ſeulement d'emporter celle qui appartient à autrui. Si bien qu'il n'eſt commandé au citoyen, que de ne pas prendre ou envahir, ce qui eſt défendu par la république, & en général de ne nommer homicide, adultère, ou larcin, ſi ce n'eſt ce qui eſt fait contre les loix civiles. Enfin, Chriſt ayant commandé à chacun d'honorer ſon père & ſa mère, ſans avoir preſcrit en quelle manière, avec quels titres, par quelles cérémonies, & dans quelle ſorte d'obéiſſance; il faut entendre qu'il a voulu qu'on les honorât intérieurement de l'acte de la volonté, comme rois & ſeigneurs de leurs enfans, & qu'en l'extérieur de la révérence on ne paſsât point les bornes que le public a miſes, auquel ſeul il appartient d'aſſigner à chacun l'honneur qu'il doit recevoir, de même que les autres choſes qu'il doit poſſéder. Puis donc que la nature de la juſtice conſiſte en ce qu'elle rende à chacun ce qui lui appartient, il eſt manifeſte, que c'eſt auſſi à la république chrétienne à déterminer ce que c'eſt que juſtice & qu'injuſtice, & ce qui péche contre le droit. Or, quand on dit qu'une choſe appartient à l'état, il faut entendre que l'on veut dire à celui, ou à ceux qui en ont en main la ſouveraine puiſſance,

Que c'eſt de l'autorité civile de définir quelles choſes ſervent au maintien de la paix, & à la defenſe de l'état.

XI. Au reſte, parce que notre Sauveur n'a indiqué aucunes loix aux ſujets touchant le gouvernement de l'état, outre celles de la nature, c'eſt-à-dire, outre le commandement d'une obéiſſance civile, ce n'eſt pas à aucun particulier de déterminer nommément quels ſont les amis, & quels ſont les ennemis de la république, quand c'eſt qu'il faut déclarer la guerre, traiter une alliance, & faire la paix ou la trêve; ni à définir quelles ſont les perſonnes pernicieuſes à l'état, quels ſont ceux dont l'autorité doit être ſuſpecte, quelles ſont les doctrines & les mœurs, quels ſont les diſcours, & quels ſont les mariages deſquels le public peut recevoir du dommage ou de l'utilité. Mais l'on doit apprendre toutes ces choſes, & autres ſemblables de la voix publique, je veux dire, de la bouche des ſouverains, lorſqu'il faut s'en éclaircir.

Que c'eſt de l'autorité civile de juger (lorſqu'il en eſt de beſoin) quelles définitions, & quelles conſéquences ſont vraies.

XII. De plus, toutes ces choſes, dreſſer des fortifications, bâtir des maiſons, édifier des temples, remuer ou tranſporter quelques grands fardeaux, traverſer des mers ſans péril, fabriquer des machines à toutes ſortes d'uſages de la vie, tailler des cartes géographiques par leſquelles on connoiſſe toute la face de la terre, conſidérer le mouvement des aſtres, & le cours des ſaiſons, éclaircir les difficultés de la chronologie, & tâcher de pénétrer dans les ſecrets de la nature; s'inſtruire pleinement du droit naturel & du civil; & en un mot, ſe remplir l'ame de toutes les ſciences qui ſont

compriſes ſous le nom de philoſophie, dont les unes ſont néceſſaires à la vie, & les autres nous font vivre plus commodément; de toutes ces choſes, dis-je, parce que Chriſt ne nous en a pas donné des inſtructions, il faut que nous en recherchions la méthode, & que nous en acquérions la ſcience par notre raiſonnement, c'eſt-à-dire, en faiſant un tiſſu de bonnes conſéquences fondées ſur des expériences certaines. Mais, d'autant que les raiſonnemens des hommes ſont quelquefois bons & quelquefois mauvais, de ſorte que les concluſions que l'on tient pour véritables ne le ſont pas toujours, & qu'une groſſière erreur paſſe bien ſouvent pour une belle vérité: & que d'ailleurs, quelquefois ces erreurs, en des matières philoſophiques, nuiſent au public, & ſont cauſe de grandes ſéditions, où il ſe fait bien du tort à diverſes perſonnes. Il eſt très-important, toutes les fois qu'il naît des diſputes ſur ces matières-là, dont la conſéquence ſeroit nuiſible au repos & à la tranquillité publique, qu'il y ait une perſonne qui juge de la valeur des conſéquences, ſi elles ſont bien, ou mal tirées, afin que la diſſenſion des eſprits ceſſe, qu'on étouffe les ſemences de la diſcorde, & que la controverſe demeure décidée. Or, Jéſus-Chriſt n'a donné aucunes règles ſur ce ſujet, car de vrai, il n'étoit pas venu au monde pour nous enſeigner la logique. De ſorte que les juges de ces controverſes, ſont encore les mêmes que Dieu avoit auparavant

inſtitués par l'ordre de la nature, c'eſt à ſavoir ceux que le ſouverain a établis en chaque république. An reſte, s'il s'élève quelque diſpute touchant la ſignification propre & exacte de quelques noms ou de quelques autres termes qui ſont communément en uſage, c'eſt-à-dire, ſi l'on n'eſt pas bien d'accord touchant quelques définitions, dont il eſt néceſſaire qu'on s'éclairciſſe pour entretenir la paix publique ou la diſtribution de la juſtice, ce ſera à l'état de décider ce différent: car on peut trouver ces définitions en raiſonnant ſur la remarque que l'on fera de diverſes penſées que ces termes expriment en divers tems, & en diverſes occaſions que l'on les emploie. Quant à la queſtion, ſi quelqu'un a bien raiſonné, la déciſion en doit être laiſſée à la république. Par exemple, ſi une femme eſt accouchée d'un enfant de forme extraordinaire, & que la loi défende de tuer un homme, il eſt queſtion de ſavoir ſi l'enfant qui eſt né mérite ce nom. On demande donc ce que c'eſt qu'un homme? Perſonne ne doute que le public en jugera, ſans avoir égard à la définition d'Ariſtote, qui dit, que l'homme eſt un animal raiſonnable. Et ce ſont ces matières, de droit, de police, & de ſcience naturelle, touchant leſquelles Chriſt a refuſé de donner des enſeignemens, & deſquelles il a avoué que ce n'étoit point de ſa charge d'ordonner autre choſe, ſi ce n'eſt qu'en toutes les controverſes de cette nature, chaque particulier obéiſſe aux loix &

aux ordonnances de ſa république. Et toutefois, il ne faut pas oublier que ce même Jéſus-Chriſt, en tant que Dieu, a pu avec raiſon, non-ſeulement enſeigner, mais auſſi commander tout ce qu'il lui a plu.

XIII. Le ſommaire de l'office de notre Sauveur étoit d'enſeigner aux hommes le chemin & tous les moyens de parvenir au ſalut & à la vie éternelle. Or, c'eſt un des moyens du ſalut que la juſtice & l'obéiſſance civile, avec une exacte obſervation de toutes les loix de nature. Ce qui peut être enſeigné en deux manières : l'une, en laquelle ces maximes ſont conſidérées comme des Théorèmes par les lumières du ſens commun & la raiſon naturelle, déduiſant le droit & les loix de nature des contrats que les hommes font entr'eux, comme de leurs principes; & cette doctrine propoſée d'une telle ſorte eſt ſoumiſe à l'examen des puiſſances ſéculières : l'autre manière eſt en forme de loix par autorité divine, faiſant voir que telle eſt la volonté de Dieu; & cette façon d'inſtruire ne pouvoit appartenir qu'à celui qui connoiſſoit ſurnaturellement la volonté de Dieu, c'eſt-à-dire, à Chriſt notre rédempteur. En deuxième lieu, c'étoit une prérogative de l'offenſe du Seigneur Jéſus que de pardonner aux pécheurs repentans : car cette grace étoit néceſſaire aux hommes qui avoient péché, afin qu'ils puſſent parvenir au ſalut éternel, & il n'y a eu aucun autre à qui cette puiſſance ait été accordée.

Que c'eſt de l'office de Chriſt d'enſeigner les préceptes de la morale, non comme des ſimples théorèmes, mais comme des loix; de remettre les offenſes; & d'enſeigner tout ce dont proprement il n'y a pas de ſcience.

En effet, naturellement la rémiſſion des péchés n'eſt pas une ſuite infaillible de la repentance, comme ſi elle lui étoit due; mais elle dépend, comme une choſe purement gratuite de la volonté de Dieu qui ſe révèle à nous d'une façon ſurnaturelle En troiſième lieu, Chriſt ſelon le dû de ſa charge, avoit à nous enſeigner tous les commandemens de Dieu qui concernoient le culte dont il vouloit être ſervi, ou qui regardoient les dogmes de la foi, de tous leſquels nous ne pouvions rien apprendre par la ſeule clarté de la raiſon naturelle, & pour l'intelligence deſquels nous avions beſoin du ſecours de la révélation; tels que ſont ceux-ci, *que Jéſus eſt le Chriſt; que ſon règne n'eſt pas de ce monde, mais qu'il eſt celeſte; qu'il y a des peines & des récompenſes préparées après cette vie; que l'ame eſt immortelle; qu'il y a des ſacremens; que ces ſymboles ſacrés ſont tels & en tel nombre*; & autres ſemblables.

Diſtinction des choſes temporelles & des ſpirituelles.

XIV. De ce que je viens de dire dans les articles immédiatement précédens il n'eſt pas mal-aiſé de diſtinguer entre les choſes ſpirituelles & les temporelles : car, puiſqu'on entend par les ſpirituelles, celles qui ſont fondées ſur l'autorité ou ſur l'office de Chriſt, & qui n'euſſent jamais pu être ſues, ſi le ſeigneur ne les nous eût enſeignées; & que toutes les autres ſont du rang des choſes temporelles; il s'enſuit que c'eſt du droit temporel de définir & de prononcer touchant

ce qui eſt juſte, ou ce qui eſt injuſte, de connoître de tous les différens qui concernent les moyens de la paix & de la défenſe publique, & d'examiner les doctrines & les livres qui traitent des ſciences humaines; mais que c'eſt du droit ſpirituel de juger des choſes qui dépendent de la ſeule parole & autorité de Chriſt, & qui ſont des myſtères de la foi. Cependant à cauſe que notre Sauveur ne nous a pas donné cette diſtinction des choſes, ni défini quelles étoient les ſpirituelles, & quelles ſont les temporelles, c'eſt à la raiſon d'en faire la recherche, & c'eſt au droit temporel de nous en éclaircir. Car, encore que l'apôtre Saint Paul diſtingue en pluſieurs endroits entre les choſes ſpirituelles & les charnelles, & qu'il nomme ſpirituelles celles qui ſont de l'eſprit, à ſavoir. *la parole de ſapience, la parole de connoiſſance, la foi, le don de guériſon, l'opération des vertus, la prophétie, le diſcernement des eſprits, la diverſité des langues, le don d'interpreter divers langages;* Rom. 8. 5. 1. Cor. 12. 8. 9. qui ſont toutes choſes que le ſaint eſprit inſpire ſurnaturellement, & que l'homme animal ne peut comprendre: mais celui ſeulement qui connoît l'eſprit de Chriſt, comme il eſt dit 2. Cor. 2. 14. 15. 16. Et encore que le même apôtre nomme charnels les biens de la fortune, Rom. 15. 27. & qu'il donne le même titre aux Corinthiens, deſquels il reprend les partialités, les blâmant d'être charnels à la

façon des autres hommes, 1. Cor. 3. 1. 2. 3. Si eſt-ce qu'il n'a pas défini, ni donné des règles, par le moyen deſquelles nous ſachions diſcerner ce qui part de la raiſon naturelle, & ce qui procède de l'inſpiration divine.

En combien de façons ſe prend la parole de Dieu.

XV. Puis donc qu'il nous conte que notre Sauveur a donné, ou pour mieux dire, n'a pas ôté aux princes, & aux puiſſances ſouveraines dans chaque ſorte d'état, l'autorité ſuprême de juger & de décider toutes les controverſes touchant les choſes temporelles. Il reſte, que nous voyions dorénavant, à qui c'eſt qu'il a commis une pareille autorité en ce qui concerne les ſpirituelles. Mais, d'autant que cela ne peut être appris que de la parole de Dieu, & de la tradition de l'égliſe, il nous faut premièrement rechercher ce que c'eſt que la parole de Dieu, ce que c'eſt que l'interpréter, ce que c'eſt qu'égliſe, & enfin, ce que c'eſt que volonté & commandement de l'égliſe. Laiſſant à part que le terme de parole de Dieu eſt employé quelquefois dans la ſainte écriture pour ſignifier le Fils de Dieu, qui eſt la parole éternelle du Père, la deuxième perſonne de la bienheureuſe Trinité; je trouve que ce nom ſe prend en trois façons. Premièrement, en un ſens très-propre, il ſignifie ce que Dieu a proféré de ſa bouche, comme tout ce qu'il a dit à Abraham & aux patriarches, à Moïſe & aux prophètes, ou ce que le Seigneur Jéſus a dit à ſes diſciples & à diverſes autres perſonnes. Secondement, tout

ce

ce que les hommes ont dit par l'ordre & par l'impulsion du saint Esprit; auquel sens nous reconnoissons que les saintes écritures sont la parole de Dieu. En troisième lieu, ce mot de parole de Dieu signifie fort souvent dans le nouveau Testament, la doctrine de l'Evangile, ou la parole qui traite de matières divines, ou des discours touchant le règne de Dieu par Christ. Comme là où il est dit, que Christ a prêché l'Evangile du règne, Matth. 4. vers. 23. là où les apôtres sont dits prêcher la parole de Dieu, Act. 13. vers. 46. là où la parole de Dieu est nommée la parole de vie, Act. 5. vers. 20. la parole de l'Evangile, Act. 15. 7. la parole de la foi, Rom. 10. 8. la parole de vérité, (y ajoutant l'interprétation) c'est-à-dire, l'Evangile du Salut, Eph. 1. 13. Et là où elle est dite la parole des apôtres. Car saint Paul dit, 2. Thess. 3. 14. *Si quelqu'un n'obéit à notre parole*, &c. Tous lesquels passages ne peuvent être entendus que de la doctrine évangélique. Pareillement là où il est dit, que la parole de Dieu est semée, qu'elle croît, & qu'elle multiplie, Act. 12. vers. 24. & ch. 13. vers. 49. Il est mal-aisé de concevoir cela de la parole même de Dieu ou des apôtres, mais on l'entend aisément de la doctrine. Et en ce dernier sens, la parole de Dieu est toute la doctrine de la foi chrétienne, qui est aujourd'hui prêchée sur les chaires, & contenue dans les livres des théologiens.

Que tout ce qui eſt contenu dans la ſainte écriture n'eſt pas du canon de la foi chrétienne.

XVI. Cela étant, la ſainte écriture, que nous reconnoiſſons inſpirée divinement, eſt toute entière parole de Dieu en la deuxième acception de ce terme ; & une infinité de ſes paſſages le ſont en la première. Et puiſque ſa plus conſidérable partie s'occupe à prédire & à préfigurer le royaume céleſte avant l'incarnation du Jéſus-Chriſt, ou à l'expliquer & à évangéliſer après ſa venue ; la troiſième acception ne lui convient pas mal, en laquelle ce mot de parole de Dieu ſe prend pour un diſcours qui traite de matières divines, c'eſt-à-dire, pour l'Evangile. De ſorte qu'en tout ſens l'écriture ſainte eſt la parole de Dieu ; & par conſéquent auſſi la règle & le canon de toute la doctrine évangélique. Mais, parce qu'on lit dans cette même écriture quantité de choſes qui ſont de matière politique, hiſtorique, morale, phyſique, & de tels autres ſujets qui ne touchent point du tout aux myſtères de la foi, bien que ces paſſages-là contiennent une vraie doctrine, & ſervent de canon en ce dont il traitent, ils ne peuvent pourtant pas être pris pour règle, ni être nommés canon des myſtères de la religion chrétienne.

Que le diſcours d'un légitime interprète des ſaintes écritures eſt parole de Dieu.

XVII. Et certes, ce n'eſt pas la lettre ni le ſon de la parole de Dieu, qui ſert de canon de la doctrine chrétienne, mais le vrai & naturel ſens qu'elle contient ; car, en effet, l'ame n'eſt inſtruite par les écritures ſaintes qu'entant qu'elles ſont entendues. Si bien qu'elles ont

besoin d'interprète, afin de devenir canoniques. D'où l'une de ces deux choses s'ensuit, ou que le discours de l'interprète est parole de Dieu, ou que cette parole n'est pas le canon de la doctrine chrétienne. Mais, il faut nécessairement que cette dernière proposition soit fausse. Car, une doctrine qui ne peut être comprise par aucune raison humaine, & qui demande la révélation divine, ne peut recevoir de règle qui ne soit de cette même nature. Et il est impossible de tenir l'opinion d'une personne, qui ne peut savoir, à notre avis, si une certaine doctrine est vraie ou fausse, pour règle de cette même doctrine qu'elle ignore. La première donc de ces deux propositions est vraie, que le discours du docteur ou de l'interprète des écritures saintes est parole de Dieu.

Que l'autorité d'interpréter les écritures est la même que celle de décider les controverses de la foi.

XVIII. Or, l'interprète, à l'opinion duquel on fait cet honneur que de la recevoir comme parole divine, n'est pas celui qui traduit du grec & de l'hébreu l'écriture à ses auditeurs, la leur faisant entendre en latin, en françois, ou en quelqu'autre langue vulgaire: car, ce n'est pas là proprement interpréter. La nature d'une langue est telle en général, qu'encore qu'il mérite le premier rang entre les signes dont nous nous servons pour découvrir aux autres nos pensées, néanmoins il ne peut pas tout seul s'acquitter de cette charge, & il a besoin du secours de quantité de circonstances. En effet, la vive voix est

aidée, lorſqu'on la profère de diverſes particularités, qui rendent l'intelligence des conceptions qu'elle veut exprimer plus aiſée. Le tems, le lieu, le viſage, le geſte, le deſſein de celui qui parle, la liberté qu'il a d'employer ſur-le-champ divers termes dont il juge qu'il ſe fera mieux entendre, donnent un merveilleux avantage à celui qui diſcoure. Mais nous manquons de toutes ces choſes dans les écrits du vieux tems; & ce n'eſt pas l'ouvrage d'un eſprit médiocre, que d'en réparer adroitement le défaut. Il eſt néceſſaire d'apporter à cela une profonde érudition, une exacte connoiſſance de l'antiquité, & pour le dénouement de mille difficultés qui ſe rencontrent, il faut avoir une adreſſe toute particulière. De ſorte qu'il ne ſuffit pas pour interpréter les écritures d'entendre la langue en laquelle elles ſont écrites. Tous ceux auſſi qui font dès commentaires, ne méritent pas dès-là, d'être mis au rang des interprètes canoniques de l'écriture ſainte : car, tous les hommes du monde ſont ſujets à faillir, & peuvent la tourner vers leur ambition, ou la tordre pour la faire ſervir à leurs préjugés, quelque répugnance qu'elle y apporte; d'où il s'enſuivroit qu'il faudroit tenir comme parole de Dieu une opinion erronée. Or, encore bien que cela peut ne pas arriver, toutefois incontinent après la mort de ces commentateurs, leurs commentaires auroient beſoin d'explication, & par la ſuite du tems, qui obſcurcit les plus claires matières, ces

explications en demanderoient de nouvelles, & celles-ci obligeroient derechef à des commentaires, ſans qu'il y eut jamais de fin à ces illuſtrations. Et ainſi le canon, ou la règle de la doctrine chrétienne, par laquelle on décide toutes les controverſes ſur le fait de la religion, ne peut point être aſſignée en aucune interprétation miſe par écrit. Reſte donc, que l'interprète canonique doive être celui, duquel la charge légitime eſt de terminer les différens, en expoſant la parole de Dieu dans ſes jugemens; & partant celui à l'autorité duquel il ne ſe faut pas moins tenir, qu'à celle des premiers fidèles qui nous ont recommandé l'écriture comme le canon de notre foi, & l'unique règle de ce que nous devons croire. Si bien que le même qui eſt interprète de l'écriture ſainte, eſt le ſouverain juge de toutes les doctrines qui y ſont enſeignées.

XIX. Quant à ce qui regarde le nom d'égliſe, en ſon origine il ſignifie la même choſe que *concio*, ou aſſemblée des citoyens, dans la langue latine; comme celui auſſi d'eccléſiaſte, ou de prêcheur, repréſente une perſonne publique qui parle dans une aſſemblée. Auquel ſens nous liſons dans les Actes des apôtres, qu'une égliſe eſt nommée légitime, ou confuſe, Act. 19. verſ. 32. 40. Prenant celle-là pour une congrégation règlement convoquée, & celle-ci pour un concours de peuple fait à la hâte & tumultuairement. Au reſte, Diverſes ſignifications de ce mot d'égliſe.

par ce terme d'égliſe des chrétiens, il eſt quelquefois entendu dans la ſainte écriture le corps d'une aſſemblée viſible ; & quelquefois auſſi les chrétiens mêmes, bien qu'ils ne ſoient pas effectivement aſſemblés, à cauſe qu'il ne leur eſt pas défendu d'entrer dans la congrégation, & de communiquer avec les fidèles. Par exemple, en ce paſſage de ſaint Matthieu, chap. 18. verſ. 17. *Dis-le à l'égliſe;* il faut entendre ce mot de l'égliſe convoquée & recueillie en une aſſemblée ; car il ſeroit impoſſible de le dire à celle qui eſt éparſe. Mais en cet autre des Actes, chap. 8. 3. où il eſt dit que Saül ravageoit l'égliſe, il le faut entendre des fidèles diſperſés par les quartiers de Judée & de Samarie. D'ailleurs, le nom d'égliſe ſe prend quelquefois pour les perſonnes baptiſées, ou qui font profeſſion du chriſtianiſme, ſoit qu'intérieurement elles ſoient vraiment chrétiennes, ou qu'elles feignent de l'être : comme aux endroits où nous liſons que quelque choſe a été dite ou écrite à l'égliſe, ou que l'égliſe a dit, fait, & délibéré quelque choſe. Et quelquefois il ſe prend pour les élus tant ſeulement, comme en ce paſſage de l'Epître aux Ephéſiens, chap. 5. verſ. 27. où l'égliſe eſt nommée ſainte & immaculée : or, eſt-il que les élus, pendant qu'ils ſont ici dans le champ de combat, ne peuvent pas être nommés proprement l'égliſe ; parce qu'ils ne ſauroient s'aſſembler : mais ils la compoſeront au jour du jugement, lorſqu'ils ſeront ſéparés

des réprouvés, & qu'ils ſeront dans le lieu du triomphe. De chef, le mot d'égliſe peut être pris quelquefois collectivement pour tous les chrétiens enſemble, comme là où Chriſt eſt nommé le chef de l'égliſe, & le chef du corps de l'égliſe, Eph. 5. verſ. 23. Col. 1. verſ. 18. Et quelquefois pour ſes membres, comme l'égliſe des Ephéſiens, l'égliſe qui eſt en ſa maiſon, les ſept égliſes, &c. Enfin, le terme d'égliſe, ſignifiant une congrégation actuellement aſſemblée, eſt pris, ſuivant la fin pour laquelle la convocation a été faite, tantôt pour ceux qui s'aſſemblent à deſſein de délibérer & de juger de quelques matières, auquel ſens on nomme auſſi l'égliſe un ſynode ou un concile; & tantôt pour ceux qui s'aſſemblent en une maiſon pour y vaquer à la prière, & y rendre à Dieu le ſervice dont ils l'honorent. En laquelle ſignification le nom d'égliſe ſe rencontre, 1. Cor. 14. verſ. 4. 5. 23. 28. &c.

XX. Or, il faut définir l'égliſe, à laquelle on attribue des qualités perſonnelles, des droits propres & des actions, & de laquelle il eſt néceſſaire d'expliquer ces paſſages, *dis-le à l'égliſe; celui qui n'obéira à l'égliſe*, & tous ces autres ſemblables façons de parler, en telle ſorte qu'on entende par ce mot, *une certaine multitude de perſonnes qui ont traité avec Dieu une nouvelle alliance par notre Seigneur Jeſus-Chriſt* (c'eſt-à-dire la multitude de ceux qui ont reçu le ſacrement de baptême) *la-*

Ce que c'eſt qu'égliſe, à laquelle on attribue des droits, des actions, & autres choſes ſemblables perſonnelles.

quelle multitude peut être légitimement convoquée en un certain lieu par quelqu'un, à la convocation duquel tous les fidèles ſont obligés de ſe trouver, ou en propre perſonne, ou par un autre qu'ils envoyent en leur place. Car, ſi une multitude d'hommes ne peut former une aſſemblée lorſqu'il en eſt de beſoin, elle ne peut pas conſtituer ni être nommée une perſonne. En effet, l'égliſe ne peut point délibérer, ouïr, ni s'exprimer, ſi ce n'eſt en tant qu'elle eſt réunie en un ſeul corps, & qu'elle compoſe une aſſemblée. Ce que chaque particulier dit, formant preſqu'autant d'avis qu'il y a de têtes, ne doit être pris que comme l'opinion de quelque perſonne privée, & non pas comme une réſolution générale de toute l'égliſe. Au reſte, s'il ſe forme une aſſemblée, mais d'une façon illicite, il la faudra tenir pour nulle. De ſorte qu'aucun de ceux qui ſe trouvent parmi cette foule ne ſera tenu de ſe régler aux délibérations des autres, ſurtout s'il a été d'un ſentiment contraire. Et ainſi une telle égliſe ne peut rien réſoudre; car la multitude n'a le pouvoir de réſoudre quelque choſe, ſi ce n'eſt lorſque chacun de ſes membres eſt obligé d'en demeurer aux réſolutions du plus grand nombre. Il faut donc nous tenir préciſément à la définition de l'égliſe (à laquelle j'ai attribué des qualités perſonnelles) afin qu'elle puiſſe être non ſeulement aſſemblée, mais auſſi que ſa convocation ſoit légitime. De plus, bien qu'il y

ait une perſonne qui convoque légitimement les autres, s'il peut arriver toutefois que ceux qui ſont appellés aient raiſon de ne pas comparoître (comme cela eſt poſſible entre des perſonnes qui ne ſont point ſujettes les unes aux autres) cette égliſe ne repréſentera pas une perſonne. Car, ceux qui ſe rendront en même tems à un autre lieu qui leur aura été marqué, dreſſeront une autre égliſe avec le même droit, que ces premiers qui en forment auſſi une de leur côté, en s'aſſemblant ailleurs par un ordre qu'ils reconnoiſſent. Comme donc il ſuffira de quelque nombre que ce ſoit de perſonnes de même ſentiment pour compoſer une égliſe; auſſi il y en aura tout autant qu'il ſe trouvera d'opinions diverſes, c'eſt-à-dire, la même multitude conſtituera une ſeule & pluſieurs égliſes, vu la diverſité des ſentimens qui règne dans les moindres aſſemblées. Ce qui me fait eſtimer que l'égliſe n'eſt pas une en nombre, ſi ce n'eſt lorſqu'il y a une puiſſance certaine & connue, c'eſt-à-dire, légitime, par laquelle chaque particulier eſt obligé de ſe trouver à la congrégation en perſonne, ou par quelqu'un qui y tienne ſa place. C'eſt l'unité de la puiſſance légitime de convoquer les ſynodes & les aſſemblées des chrétiens, & non pas l'uniformité de la doctrine, qui rend l'égliſe une & capable des fonctions perſonnelles. Car, ſans cela elle n'eſt qu'une multitude confuſe, & pluſieurs perſonnes, plutôt qu'une ſeule,

bien qu'elles s'accordent, & ſoient liées en quelque ſorte par la conformité des opinions.

Que la république chrétienne eſt même choſe que l'égliſe chrétienne.

XXI. De ce que je viens de dire il s'enſuit néceſſairement, qu'un état compoſé de perſonnes chrétiennes, eſt même choſe que l'égliſe chrétienne; mais qu'elle a reçue deux divers noms pour deux cauſes diverſes. Car, la matière de la république & de l'égliſe eſt la même, à ſavoir les mêmes chrétiens. La forme auſſi, qui conſiſte en la puiſſance légitime de les convoquer, eſt la même; puiſqu'il eſt certain que chaque citoyen eſt obligé de ſe rendre là où il eſt mandé de l'état. Mais ce qui eſt nommé république, à cauſe que ce ſont des hommes qui la compoſent, ſe nomme auſſi égliſe en tant qu'elle eſt une aſſemblée de chrétiens.

Que pluſieurs républiques chrétiennes ne forment pas une ſeule égliſe.

XXII. Ce que je vais ajouter n'a pas moins de liaiſons avec mes propoſitions précédentes; *que s'il y a pluſieurs états chrétiens, ils ne conſtituent pas tous enſemble une ſeule égliſe perſonnellement*, je veux dire qui repréſente une ſimple perſonne. A la vérité, ils peuvent bien s'unir par un mutuel conſentement, mais en cela, il faut qu'ils deviennent comme une ſeule république. Car, ils ne peuvent point s'aſſembler qu'à certain tems & en certain lieu dont ils ſont demeurés d'accord. Or, eſt-il, que c'eſt du droit civil, & qu'il appartient à la puiſſance ſéculière, de régler le tems, le lieu, & les perſonnes d'une aſſemblée; & qu'aucun bourgeois, ni aucun étranger ne

peut avec raiſon mettre le pied en quelque lieu, ſi l'état qui en eſt le ſeigneur ne le lui permet. Mais il faut que ce qu'on n'a pas droit d'entreprendre ſans la permiſſion publique, ſe faſſe par autorité du magiſtrat, s'il n'y a rien en cela qu'on n'entreprenne légitimement. Certainement l'égliſe univerſelle eſt un corps myſtique dont Chriſt eſt le chef: mais, de même que tous les hommes enſemble, qui reconnoiſſant Dieu comme le ſouverain maître du monde, ne compoſent qu'un ſeul royaume, & une ſeule forme d'état, ſans toutefois qu'ils ſoient une ſeule perſonne, & qu'ils aient une ſimple action ou une volonté commune. D'ailleurs, il ſe voit manifeſtement que là où Chriſt eſt dit le chef du corps de l'égliſe, l'apôtre l'a entendu des élus, qui tandis qu'ils vivent dans ce monde, ne ſont une égliſe qu'en puiſſance, (comme on parle) parce qu'elle ne ſubſiſtera actuellement qu'après la ſéparation d'avec les réprouvés, lorſque les fidèles ſeront raſſemblés des quatre bouts de la terre au dernier jour du jugement. L'égliſe romaine a été autrefois fort étendue; mais elle ne paſſa point les bornes de l'empire, & ne put point auſſi être nommée univerſelle, ſi ce n'eſt en ce ſens qu'on a dit autrefois de la république romaine,

Déja du monde entier le Romain étoit maître.
Orbem jam totum victor Romanus habebat.

Bien qu'il n'en poſſédât qu'environ la vingtième

partie. Et lorſque l'empire fut diviſé, que la puiſſance temporelle fut partagée, & que ce grand corps fut diſſous, les états qui ſe formèrent de ſon débris, furent tout autant d'égliſes diverſes. Auſſi l'autorité que celle de Rome prit ſur elles, dépendit de leurs gouvernemens particuliers, & la complaiſance qu'elles eurent pour elle fut remarquable, puiſqu'après avoir ſecoué le joug de l'empire romain, elles ſe ſoumirent néanmoins la plupart à la diſcipline eccléſiaſtique, & voulurent être enſeignées par des docteurs de l'égliſe romaine.

Qui ſont les eccléſiaſtiques.

XXIII. On peut nommer eccléſiaſtiques ceux qui exercent quelque charge publique dans l'égliſe. Or, les charges étoient au commencement, ou de miniſtère, ou de doctorat, & de magiſtère (s'il m'eſt permis d'employer ce terme.) L'office des diacres étoit de ſervir aux tables, d'avoir ſoin du revenu temporel de l'égliſe, & de diſtribuer à chacun ſa portion, du tems que la propriété des biens étoit ôtée, & qu'on vivoit en commun. Les * docteurs étoient nommés, ſelon le rang qu'ils tenoient, les uns apôtres, les autres évêques, les autres prêtres, c'eſt-à-dire, anciens ou vieillards; quoique par ce titre de prêtre on ne voulut pas marquer leur âge, mais déſigner leur office. En effet, Thimothée etoit prêtre, bien qu'il fût encore jeune; mais d'autant que l'on choiſiſſoit volontiers des vieillards pour ces graves emplois, on prit le nom

* Magiſtri.

de l'âge pour signifier celui de la charge. Les mêmes docteurs, à raison des divers offices qu'ils exerçoient, étoient nommés, les uns apôtres, les autres prophètes, les autres évangéliſtes, les autres paſteurs & proprement docteurs. La charge d'apôtre étoit générale; celle de prophète étoit de propoſer dans l'égliſe ſes particulières révélations; celle d'évangéliſte étoit de prêcher & d'annoncer l'Evangile aux infidèles; celle de paſteur étoit d'enſeigner, de confirmer, & de gouverner les ames de ceux qui avoient déja cru à la prédication de l'Evangile.

XXIV. Il y a deux choſes à conſidérer en l'élection des eccléſiaſtiques, premièrement l'élection des perſonnes, & puis leur conſécration ou inſtitution, qu'on parachève en leur donnant les ordres. Chriſt choiſit lui-même, & donna l'ordre à ſes douze premiers apôtres. Après ſon aſcenſion, Matthias fut mis en la place du traître Judas, l'égliſe (qui étoit alors aſſemblée au nombre d'environ ſix-vingt perſonnes) en ayant choiſi deux, (car deux perſonnages, Joſeph & Matthias, furent propoſés) mais Dieu ayant approuvé Matthias ſur qui le ſort tomba. S. Paul nomme ces douze, les grands & les premiers apôtres, & les apôtres de la circonciſion. Deux autres leur furent ajoutés quelque tems après, à ſavoir Paul & Barnabas: auxquels l'ordre fut conféré par les docteurs & prophètes de l'égliſe d'Antioche (qui n'étoit qu'une égliſe

Que l'élection des eccléſiaſtiques appartient à l'égliſe, & leur conſécration aux paſteurs.

particulière) qui leur imposèrent les mains; mais le choix en avoit été fait par le commandement du ſaint Eſprit. Il conſte du quatorzième chapitre des Actes, verſ. 13. qu'ils ont été tous deux apôtres. Qu'ils aient reçu l'apoſtolat en vertu de ce que par le commandement du ſaint Eſprit, les prophètes & les docteurs de l'égliſe d'Antioche, les mirent à part pour l'œuvre du Seigneur, ſaint Paul lui-même le montre, Rom. 1. verſ. 1. en ſe nommant *apôtre mis à part pour annoncer l'Evangile de Dieu*, pour ſe diſtinguer des autres. Mais ſi l'on demande plus outre, par quelle autorité il eſt arrivé, qu'on a reçu comme par le commandement du ſaint Eſprit, ce que les prophètes & les docteurs ont dit en procéder dans cette occurrence; il faudra neceſſairement répondre, que ç'a été par l'autorité de l'égliſe d'Antioche. Car, il faut que l'égliſe examine les prophètes & les docteurs, avant qu'on les reçoive. S. Jean avertiſſant les fidèles d'en uſer ainſi: *Ne croyez point à tout eſprit, mais éprouvez les eſprits, s'ils ſont de Dieu, parce que pluſieurs faux prophètes ſont venus au monde.* Mais, quelle égliſe eſt-ce qui a dû pratiquer cela, ſi ce n'eſt celle à qui l'Epître eſt adreſſée? Pareillement ſaint Paul reprend les égliſes de Galatie, de ce qu'elles judaïſoient, Galates 2. 14. bien qu'il ſemblât que ſaint Pierre fût auteur de ce qu'elles faiſoient, & qu'il leur dût ſervir de garant; car, ayant dit qu'il avoit redargué

ſaint Pierre même en ces termes: *Si toi qui es juif, vis néanmoins comme les gentils, & non comme les juifs, comment eſt-ce que tu contraints les gentils de judaïſer?* Peu après il les interroge de cette ſorte: *Je voudrois ſeulement entendre ceci de vous, avez-vous reçu l'eſprit par les œuvres de la loi, ou par la prédication de la foi?* Galates, 3. 2. D'où il appert que c'étoit le judaïſme qu'il reprenoit aux Galates, bien que l'apôtre ſaint Pierre les obligeât à judaïſer. Puis donc que ce n'étoit point à Pierre, ni à aucun homme mortel, mais aux égliſes à déterminer quels étoient ceux qu'elles devoient ſuivre comme leurs docteurs, celle d'Antioche avoit la puiſſance de choiſir les ſiens, & d'élire ſes prophètes. Or, d'autant que le ſaint Eſprit ſépara pour ſon ſervice les apôtres Paul & Barnabas, par l'impoſition des mains qu'ils reçurent des docteurs choiſis en cette manière; il eſt évident que la conſécration, & que l'impoſition des mains ſur les principaux ou ſouverains docteurs de chaque égliſe, appartient à ceux du même ordre en chacunes d'elles. Les évêques, qui étoient auſſi nommés prêtres, (bien que tous les prêtres ou anciens ne fuſſent pas évêques) reçurent les ſacrés ordres de la main des apôtres (car il eſt dit en l'hiſtoire des Actes, chapitre 14. verſ. 22. que Paul & Barnabas ayant enſeigné en Derbe, en Lyſtre, & en Iconie, établirent des anciens par chacune égliſe) & par celle auſſi des autres évêques,

qui déja étoient en charge publique. En effet, Tite fut laiſſé par ſaint Paul en Crete, pour établir des anciens par toutes les villes. Tit. 1. verſ. 5. Et le même apôtre exhorte ſon fidèle diſciple Timothée, 1. Tim. 4. verſ. 14. *Ne mets point à nonchaloir le don qui eſt en toi, lequel t'a été donné par prophétie, par l'impoſition des mains de la compagnie des anciens;* enſuite de quoi il lui donne des règles & des préceptes qu'il doit obſerver au choix des prêtres. Mais cela ne peut point être entendu que de l'ordination de ceux qui ſeroient choiſis par l'égliſe: car perſonne ne peut y établir un docteur que par ſa permiſſion. Vu que la charge des bienheureux apôtres étoit d'enſeigner les fidèles, & non pas de leur commander. Et encore que ceux qui étoient recommandés par eux ou par les anciens, ne fuſſent jamais rejetés, à cauſe de l'eſtime & de la déférence que l'on avoit pour leur approbation, néanmoins, puiſqu'ils ne pouvoient point être élus contre la volonté de l'égliſe, leur élection étoit réputée comme faite par ſon autorité. De même, les miniſtres ou diacres, qui étoient inſtallés par les apôtres, étoient auparavant choiſis par l'égliſe. Car, y ayant ſept diacres à choiſir, & à employer au ſervice de l'égliſe de Jéruſalem, les apôtres n'en firent pas le choix, mais ils dirent à l'aſſemblée: *Regardez-donc, frères, de choiſir ſept hommes d'entre vous, de qui on ait bon témoignage*, &c. *Et ils choiſirent Etienne*, &c. *leſquels ils préſentèrent devant*

vant les apôtres, Actes 6. 3. 6. De ſorte qu'il eſt certain, par la pratique & par la coutume de l'égliſe, du ſiècle des apôtres, que tous les eccléſiaſtiques recevoient bien les ordres, & étoient conſacrés par les apôtres & par les docteurs qui prioient ſur eux, & leur impoſoient les mains, mais que leur élection aux charges ſacrées appartenoit à l'égliſe.

XXV. Il n'y a point de doute que la puiſſance de lier & de délier, c'eſt-à-dire, celle de remettre & de retenir les péchés, n'ait été donnée de notre Seigneur Jéſus-Chriſt, à ceux qui ſeroient ſes paſteurs & ſes miniſtres, comme elle étoit dès-lors conférée aux apôtres qu'il voyoit auprès de ſa perſonne. Or, ceux-ci ne l'ont pas reçue en moindre meſure que Chriſt ne la poſſédoit lui-même; puiſqu'il leur dit en l'Evangile, *comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie auſſi.* Jean 23. verſ. 21. ajoutant, *ceux à qui vous remettrez les péchés ils leur ſeront remis, & ceux à qui vous les retiendrez, ils leur ſeront retenus*, verſ. 23. Mais la difficulté eſt de ce qu'il faut entendre par les termes de lier & de délier, ou de remettre & de retenir les offenſes. Car, premièrement il ſemble que c'eſt une choſe contraire au pacte du nouveau Teſtament, que de retenir les péchés de celui qui ayant été baptiſé en la rémiſſion de ſes fautes eſt vraiment repentant. Et que par conſéquent Chriſt ne le fait point, ni que les paſteurs ne peuvent

Que la puiſſance de pardonner les péchés aux repentans, & de les retenir aux impénitens, appartient aux paſteurs; mais que c'eſt à l'égliſe de juger de la repentance.

pas l'entreprendre. Mais de les remettre à celui qui ne ſe repent point, il ſemble que cela eſt à la volonté de Dieu le Père, duquel Chriſt a été envoyé pour convertir le monde & ranger les hommes ſous ſon obéiſſance. D'ailleurs, ſi une telle autorité de remettre & de retenir les péchés, avoit été donnée à chaque paſteur, toute la crainte due au magiſtrat & aux princes ſéculiers ſeroit ôtée, & par même moyen, tout le gouvernement politique ſeroit renverſé. En effet, Jéſus-Chriſt dit, & la nature même enſeigne ce que nous liſons en l'Evangile, ſelon ſaint Matthieu, chapitre 10. 28. *Ne craignez point ceux qui tuent les corps & ne peuvent tuer l'ame : mais plutôt craignez celui qui peut détruire l'ame & le corps en la gehenne.* Et il n'y a perſonne ſi ſtupide ou de qui la raiſon ſoit ſi dépravée, qu'il n'aimât mieux obéir à ceux qui peuvent pardonner ou retenir les péchés, qu'aux plus puiſſans rois de la terre. Cependant il ne faut pas tomber dans une autre extrémité qui ne ſeroit pas moins vicieuſe, ni penſer que la rémiſſion des péchés ne ſoit autre choſe qu'une ſimple exemption des peines eccléſiaſtiques : car quel mal a, je vous prie, l'excommunication, ſi vous en ôtez la conſéquence d'une punition éternelle; ou quel bien y a-t-il d'être reçu dans l'union de l'égliſe, ſi l'on pouvoit trouver hors d'elle le ſalut éternel ? Il faut donc croire fermement que *les paſteurs & miniſtres de l'Evangile ont la puiſſance de vraiment & abſolument re-*

mettre, ou retenir les péchés, mais à ceux qui ſe repentent, ou aux impénitens. Au reſte, la plupart des hommes s'imaginant que ſe repentir n'eſt autre choſe que condamner ſes propres actions, prendre de nouveaux deſſeins, & quitter ceux dans la pourſuite deſquels il leur ſemble que le péché conſiſte; cette opinion vulgaire s'eſt introduite dans les eſprits, que la repentance peut précéder la confeſſion des fautes en préſence des hommes, & qu'elle n'eſt pas un effet, mais la cauſe de cette confeſſion; à quoi s'eſt ajoutée la difficulté de ceux qui diſent, que les péchés de ceux qui ſe repentent, ont été déja remis au baptême, & que ceux des obſtinés & impénitens, ne peuvent du tout point être remis. Ce qui eſt contraire au texte de l'écriture & aux paroles de Chriſt, qui portent en termes formels: *A ceux à qui vous aurez remis*, &c. Donc pour la ſolution de ce doute, il faut ſavoir en premier lieu, qu'une vraie reconnoiſſance de ſon péché eſt ce qui fait la repentance. Car celui qui ſait bien qu'il a péché, n'ignore pas qu'il a failli; or il eſt impoſſible de vouloir faillir. De ſorte que celui qui ſait qu'il a péché, voudroit que la faute fût à commettre; ce qui eſt ſe repentir. Après il faut conſidérer, que lorſqu'on peut n'être pas certainement aſſuré, s'il y a du péché en une action, ou s'il n'y en a point, la repentance ne précède pas, mais elle ſuit la confeſſion des péchés. Et cela d'autant que la repentance

n'eſt que d'un crime que l'on avoue. Il faut donc que celui qui ſe repent ne dénie pas l'action qu'il a commiſe, & qu'il reconnoiſſe qu'elle eſt vicieuſe, c'eſt-à-dire, qu'elle eſt contre la loi. De ſorte que ſi quelqu'un penſe, que ce qu'il a fait n'eſt pas contre la loi, il eſt impoſſible qu'il s'en repente. Donc il eſt néceſſaire qu'on faſſe une application des crimes à la loi, avant qu'on en puiſſe être touché de repentance. Mais comment faire cette application à la loi, s'il n'y a quelqu'un qui l'interprète; car, ce ne ſont pas les paroles ni le texte de la loi, mais le ſens & la volonté du légiſlateur qui doivent ſervir de règle à nos actions. Or, les interprètes de la loi ſont ou un certain homme, ou pluſieurs; parce que nous ne pouvons pas être juges nous-mêmes en notre cauſe, ni définir s'il y a du péché ou non en ce que nous avons fait. Si bien qu'il faut s'en rapporter à une tierce perſonne, ou à pluſieurs, qui connoiſſant de notre procédé, nous tirent du doute dans lequel nous ſommes s'il eſt bon ou mauvais. Mais en uſer de cette ſorte, c'eſt pratiquer, à mon avis, ce qu'on doit nommer proprement la confeſſion. Après quoi, ſi l'interprète de la loi juge que l'action ne vaut rien, & qu'elle eſt un péché, & ſi le coupable acquieſce à ce jugement, délibérant en ſoi-même de ne plus tomber dans la même faute, c'eſt-là vraiment que gît la repentance. D'où je conclus, que jamais la vraie repentance ne précède, mais qu'elle ſuit

toujours la confeſſion. Ces choſes étant ainſi déduites, il n'eſt pas mal-aiſé de concevoir quelle eſt cette puiſſance de lier & de délier. Car y ayant deux points à remarquer au pardon & en la rétention des offenſes; l'un qui eſt le jugement ou la condamnation par laquelle on juge l'action criminelle; l'autre (quand le prévenu acquieſce à la ſentence & y obéit, c'eſt-à-dire, ſe repent) qui eſt la rémiſſion de l'offenſe, ou (ſi le pécheur ne ſe repent point) la rétention de la coulpe: le premier de ces chefs, à ſavoir de juger s'il y a du péché en l'action, appartient à celui qui eſt interprète de la loi, c'eſt-à-dire, au juge ſouverain. L'autre, à ſavoir le pardon ou la rétention de l'offenſe, eſt une prérogative du paſteur, & en elle conſiſte cette puiſſance de lier & de délier, dont nous parlons. Et que telle ait été la véritable intention de notre Sauveur en l'établiſſement de cette puiſſance, il appert de la conſidération du paſſage de l'Evangile, Matth. 18. verſet 15. 16. 17. où Jéſus-Chriſt s'adreſſant à ſes diſciples: *Si ton frère*, dit-il, *a péché contre toi, va, & reprend-le entre toi & lui ſeul*; (remarquez en paſſant que ces mots, *s'il a péché contre toi*, ſignifient le même que, s'il t'a offenſé, & qu'ainſi le Seigneur parle des choſes qui relèvent de la juſtice civile) puis il ajoute, *s'il ne t'écoute* (c'eſt-à-dire, s'il nie l'action, ou ſi l'avouant, il nie qu'il ſoit injuſte) *prends avec toi encore un ou deux témoins. Que s'il ne les écoute*,

dis-le à l'égliſe. Mais pourquoi à l'égliſe, ſi ce n'eſt afin qu'elle juge ſi l'action eſt bonne ou mauvaiſe? *Que s'il n'écoute l'égliſe*, c'eſt-à-dire, s'il n'acquieſce à la ſentence de l'égliſe, & s'il s'obſtine à ſoutenir qu'il n'a point péché, quoiqu'elle diſe à l'encontre, c'eſt-à-dire, encore, s'il ne ſe repent point, (car il eſt certain que perſonne ne ſe repent d'une choſe laquelle il n'eſtime point un péché) il ne dit pas, *dis-le aux apôtres*, (afin que nous ſachions que l'arrêt définitif en la queſtion de la bonté ou de la malice d'une action, eſt laiſſé à l'égliſe plutôt qu'à eux) mais bien, *qu'il te ſoit comme les payens & les peagers*, c'eſt-à-dire, comme s'il étoit hors de l'égliſe, comme s'il n'étoit point baptiſé, c'eſt-à-dire, derechef, comme celui duquel les fautes ne ſont point pardonnées: car tous les chrétiens étoient baptiſés en rémiſſion de leurs péchés. Or, d'autant que l'on pouvoit demander, qui c'étoit qui avoit une ſi grande puiſſance qu'eſt celle d'ôter aux pécheurs impénitens le bénéfice ou la grace du baptême; Chriſt fait voir que ceux-là même à qui il avoit donné le pouvoir de baptiſer les repentans en rémiſſion de leurs offenſes, & de transformer des gentils en chrétiens, avoient auſſi la puiſſance de retenir les péchés de ceux que l'égliſe jugeroit impénitens, de les dépouiller des marques du chriſtianiſme, d'en effacer le ſacré caractère, & de les rendre comme des payens, puiſqu'ils vivoient en infidèles. Voilà pourquoi il

ajoute incontinent après : *Amen, en vérité, je vous dis, que quoique vous aurez lié ſur la terre, il ſera lié au ciel ; & quoique vous aurez délié ſur la terre, il ſera délié au ciel.* D'où l'on peut comprendre que cette puiſſance de lier & de délier, ou de remettre & de retenir les péchés, qui eſt nommée auſſi la puiſſance des clefs, eſt la même que celle qui a été donnée ailleurs en ces termes : *Allez-donc, & endoctrinez toutes nations, les baptiſant au nom du Père, du Fils, & du ſaint Eſprit*, Matth. 28. 19. Et comme les paſteurs ne peuvent point refuſer le baptême à celui que l'égliſe juge capable de le recevoir, auſſi ils ne peuvent retenir les péchés de celui qu'elle eſtime digne d'abſolution, ni au contraire abſoudre celui qu'elle accuſe de contumace. C'eſt à l'égliſe à juger de la qualité de l'offenſe ; & aux miniſtres de recevoir, ou de rejeter du rang des fidèles, ceux qu'elle a jugés indignes d'y entrer, ou dignes d'être en cette ſainte communion. Ainſi l'apôtre ſaint Paul écrivant à l'égliſe de Corinthe : *Ne jugez-vous pas*, dit-il, *de ceux qui ſont parmi vous ?* ſur quoi il prononce ſentence contre un adultère qu'il falloit excommunier : *Moi*, dit-il, *quoiqu'abſent de corps, toutefois préſent en eſprit*, &c.

XXVI. L'acte de retenir les péchés eſt ce que l'égliſe nomme excommunication, & Saint Paul, livrer à Satan. Ce premier terme d'excommunication, ayant la même étymo-

Ce que c'eſt que l'excommunication, & ſur qui c'eſt qu'elle ne

peut point tomber.

logie & la même ſignification que cette façon de parler ἀποσυναγώγους ποιεῖν, *jeter hors de la ſynagogue*, ſemble avoir été emprunté de la loi de Moïſe, par laquelle ceux que le ſouverain ſacrificateur jugeoit entachés de lèpre, recevoient commandement de ſortir hors du camp, & de ſe tenir à l'écart, juſqu'à ce que le même ſacrificateur les jugeant nets, ils étoient purifiés par la pratique de certaines cérémonies, dont le lavement du corps en étoit l'une, comme cela eſt amplement déclaré au treizième chapitre du lévitique. Par la ſuite du tems cette coutume fut introduite parmi les juifs, que ceux auſſi qui entroient du paganiſme dans leur religion, n'étoient point reçus qu'ils ne fuſſent auparavant lavés comme perſonnes immondes & ſouillées; & que ceux qui avoient des opinions diſſentantes de la doctrine enſeignée dans leur ſynagogue, étoient rejetés de leurs aſſemblées. A l'imitation de cette ancienne cérémonie, ceux qui paſſoient d'entre les juifs ou d'entre les gentils dans le chriſtianiſme, n'étoient reçus dans l'égliſe que par le baptême; & ceux qui avoient des ſentimens particuliers, étoient privés de la communion de l'égliſe. Or, on diſoit qu'ils étoient livrés à Satan, parce que tout ce qui étoit hors de l'égliſe étoit compris ſous le règne du diable. Le but & l'uſage de cette diſcipline étoit, que telles perſonnes deſtituées pour un tems de la grace & des priviléges ſpirituels de l'égliſe, fuſſent hu-

miliées pour leur ſalut. Et l'effet, quant au temporel en étoit, que l'excommunié non ſeulement étoit exclus des aſſemblées, & de la participation aux ſacrés myſtères, mais que chacun des autres chrétiens le fuyoit, comme ſi ſa converſation eût été contagieuſe, & en faiſoit moins d'eſtime que d'un infidèle. Ce qui paroît bien en la défenſe que l'apôtre fait de manger avec eux, là où il permet de ſe mêler avec les payens, 1. Corinthiens 5. 10. 11. Puis donc que tel eſt l'effet de l'excommunication, il eſt manifeſte, premièrement que la république chrétienne ne peut point être excommuniée : car elle n'eſt point diſtinguée de l'égliſe, & elle a la même étendue, comme je l'ai fait voir ci-deſſus en l'article 21. Or, eſt-il que l'égliſe ne peut point être excommuniée en effet, ou elle s'excommunieroit ſoi-même, ce qui eſt impoſſible; ou elle ſeroit excommuniée par une autre égliſe, & celle-ci devroit être univerſelle ou particulière. Mais la catholique n'étant pas une perſonne, (ainſi que je l'ai démontré article 22.) & par conſéquent n'ayant aucune action, ne peut pas pratiquer contre quelqu'autre l'excommunication. Et une égliſe particulière n'avance rien quand elle en excommunie une autre, vu que n'ayant aucune communion avec elle, c'eſt en vain qu'elle lui interdit ſon aſſemblée. De vrai, ſi quelque égliſe particulière, comme par exemple celle de Jéruſalem, en eût excommunié une autre,

par exemple celle de Rome, elle n'eut pas tant excommunié celle-ci qu'elle ſe fût excommuniée elle-même : car, celle qui en prive une autre de ſa communion, ſe prive réciproquement elle-même de la communion de l'autre. Secondement, il eſt manifeſte, *que perſonne ne peut excommunier en même-tems, ou ôter l'uſage des temples, & interdire le ſervice de Dieu à tous les ſujets d'un état ſouverain.* Car ils ne peuvent pas être excommuniés de l'égliſe qu'ils compoſent, d'autant que s'ils le faiſoient, non-ſeulement ce ne ſeroit plus une égliſe, mais non pas même une république, & le corps de la ſociété civile ſe diſſoudroit lui-même; ce qui eſt bien autre choſe qu'être interdit & excommunié. Que ſi c'étoit une autre égliſe qui les excommuniât, cette égliſe devroit les tenir comme des payens. Mais ſelon la doctrine de Chriſt, il n'y a aucune égliſe chrétienne qui puiſſe défendre aux payens de s'aſſembler, & de communiquer entr'eux, ainſi que leur état le trouvera bon, ſur-tout, ſi l'aſſemblée ſe forme à deſſein d'adorer le Seigneur Jéſus, bien que ce ſoit d'une façon qui leur eſt particulière. De ſorte que je puis conclure, que devant être traités en payens, ils ne ſeroient point excommuniés. En troiſième lieu, cette conſéquence me paroît évidente, *qu'un prince ſouverain dans l'état ne peut point être excommunié*, pource que ſuivant la doctrine chrétienne; ni un ſeul ſujet, ni pluſieurs joints

enſemble, ne peuvent point interdire les lieux publics ou privés à leur prince, encore qu'il ſoit infidèle, ni lui refuſer l'entrée d'aucune aſſemblée, ni l'empêcher de faire tout ce que bon lui ſemblera dans les terres de ſon domaine. Ma raiſon eſt, qu'en toute république bien policée, c'eſt un crime de lèze-majeſté à un homme privé, ou à quelque nombre qu'il y ait de ſujets, de vouloir uſurper aucune autorité ſur le corps de l'état. Or, eſt-il que ceux qui entreprennent ſur celui qui a la ſouveraine puiſſance, font le même que s'ils attentoient à l'état. De plus, un prince ſouverain, s'il eſt chrétien, a ceci par deſſus les autres, que l'état, dont la volonté eſt contenue dans la ſienne, eſt même choſe que ce que nous nommons l'égliſe; ſi bien que celle-ci n'excommunie perſonne que par ſon autorité. Or, le prince n'a garde de s'excommunier ſoi-même; et par conſéquent, il ne peut pas être excommunié par ſes ſujets. A la vérité, il peut bien arriver qu'une troupe de ſujets rebelles & traîtres prononcent avec félonnie que leur prince ſouverain eſt excommunié: mais cela ſera contre tout ordre & toute raiſon. Encore moins peut-il être qu'un prince en excommunie un autre qui n'eſt pas ſon vaſſal, & qui ne relève point de lui: car ce ne ſeroit pas là une excommunication, mais plutôt une déclaration de la guerre qu'il lui dénonceroit par cet outrage. En effet, puiſqu'il ne ſe forme pas une ſeule égliſe des ſujets de deux

états ſouverains, faute (comme je l'ai dit ci-deſſus article 22.) de cette puiſſance de convenir duement en une ſeule aſſemblée; ceux qui ſont d'une égliſe ne ſont pas tenus d'obéir aux autres qui ſont d'une communion diverſe, & leur déſobéiſſance ne peut pas mériter l'excommunication. Que ſi l'on me met en avant, que les princes étant membres de l'égliſe univerſelle, ils peuvent être excommuniés par l'autorité de cette même égliſe catholique : je répondrai, que cela ne touche point à notre queſtion; parce que l'égliſe univerſelle (comme il a été dit art. 22.) n'eſt pas une perſonne, de laquelle on puiſſe dire qu'elle a fait, délibéré, ou ordonné quelque choſe, qu'elle a excommunié, qu'elle a abſous, & enfin, à laquelle on puiſſe attribuer de ſemblables actions perſonnelles. Auſſi elle n'a point de modérateur, ni de chef en ce monde, au commandement duquel elle puiſſe s'aſſembler toute, & entrer en délibération. Car, être le directeur général de l'égliſe univerſelle, & avoir la puiſſance de la convoquer, c'eſt dans mon ſens, le même que d'être le recteur & le maître de tous les chrétiens de la terre, ce qui n'appartient qu'a Dieu ſeul.

Que l'interprétation de l'écriture dépend de l'autorité de la républi-

XXVII. J'ai fait voir ci-deſſus art. XVIII, que la puiſſance d'interpréter les ſaintes écritures ne conſiſtoit pas en ce que l'interprète peut impunément propoſer aux autres ſon opinion, & leur expoſer de vive voix ou

leur expliquer par ſes écrits le ſens des doctrines qu'il en tire; mais en ce que perſonne n'a droit d'agir ou d'enſeigner autrement que ſon avis ne porte : ſi bien que l'interprétation dont je parle en cet endroit, eſt même choſe que la puiſſance de définir & de prononcer ſur toutes les controverſes qui doivent être décidées par la ſainte écriture. Maintenant il faut que je montre, que cette autorité appartient à chaque particulière égliſe, & qu'elle dépend de l'autorité de celui ou de ceux qui gouvernent abſolument, pourvu qu'ils ſoient chrétiens. Car, ſi elle ne dépendoit pas du civil ou temporel, il faudroit qu'elle dépendit de la fantaiſie des particuliers, ou de quelque puiſſance étrangère. Mais il y a bien des inconvéniens & des abſurdités, dont la conſéquence ſeroit infaillible, qui empêchent que ce droit ne ſoit accordé aux perſonnes privées. L'une des principales eſt, que non ſeulement toute l'obéiſſance civile due au magiſtrat ſeroit ôtée, (ce qui eſt contre le commandement de Chriſt) mais que toute la ſociété humaine & la tranquillité que nous y recherchons, ſeroient de fond en comble renverſées, au grand préjudice des loix naturelles. En effet, chacun ſe mêlant d'interpréter la ſainte écriture pour ſon uſage particulier, c'eſt-à-dire, chacun s'établiſſant juge de ce qui eſt agréable à Dieu, & de ce qui lui déplaît, perſonne ne peut obéir aux ſouverains, qu'il ne conſidère & ne juge pre-

mièrement ſi ſes ordonnances ſont conformes ou non à la parole de Dieu. Et ainſi ou l'on déſobéit; ou ſi l'on obéit, c'eſt à cauſe du jugement particulier qu'on a fait, ce qui n'eſt pas obéir à l'état, mais à ſoi-même. De ſorte que par là toute l'obéiſſance civile eſt anéantie. Dailleurs chacun ſuivant ſon propre ſentiment, il faut de toute néceſſité qu'il naiſſe un nombre infini de diſputes & de controverſes qu'il ne ſera pas poſſible de décider : d'où il arrivera premièrement que les hommes, qui tiennent naturellement pour injure toute ſorte de diſſentiment, ſe rempliront de haine les uns contre les autres, enſuite de quoi il ſe fera des conteſtations; puis enfin on en viendra aux armes, ce qui bouleverſera tout le repos de la ſociété civile. Nous avons, outre ces raiſons, l'exemple de ce que Dieu voulut qu'on obſervât ſous l'ancienne alliance touchant le livre de la loi, à ſavoir qu'il fût décrit, & qu'on le reçut publiquement comme la règle & le canon de la doctrine divine : mais que les particuliers en laiſſaſſent décider les controverſes aux ſacrificateurs, ſouverains arbitres des différens en ces matières. En un mot, c'eſt le commandement de notre Sauveur, qui ſi les particuliers ont reçu quelque offenſe, ils écoutent l'égliſe; dont par conſéquent la charge eſt de vider les différens, & de déterminer les controverſes. Ce n'eſt donc pas aux perſonnes privées, mais à l'égliſe, à in-

terpréter les ſaintes écritures. Or, afin que nous ſachions, que l'autorité d'expliquer la parole de Dieu, c'eſt-à-dire, de ſoudre toutes les queſtions qui regardent la divinité & la religion, n'appartient à aucun étranger, il faut examiner préalablement de quelle importance elle eſt dans l'eſprit des ſujets, & quel branle elle donne aux actions politiques. Perſonne ne peut ignorer, que les actions volontaires des hommes dépendent par une néceſſité naturelle de l'opinion qu'ils ont touchant le bien & le mal, les peines & les récompenſes. D'où il arrive, qu'ils ſe diſpoſent néceſſairement à toute ſorte d'obéiſſance envers ceux deſquels ils croient qu'il dépend de les rendre éternellement bienheureux, ou éternellement miſérables. Or, les hommes attendent leur félicité ou leur ruine éternelle de la volonté de ceux, au jugement deſquels ils ſe rapportent pour ſavoir quelles doctrines il faut croire, & quelles actions il faut pratiquer néceſſairement, ſi l'on veut être ſauvé. De ſorte que ce n'eſt pas de merveille, s'ils ſont diſpoſés à leur obéir en toutes choſes. Ce qui étant ainſi, il eſt très-évident que les ſujets qui s'eſtiment obligés d'acquieſcer à une puiſſance étrangère en ce qui regarde les doctrines néceſſaires au ſalut, ne forment pas un état qui ſoit tel de ſoi-même, & ſe rendent vaſſaux de cet étranger, auquel ils ſe ſoumettent. Et par conſéquent, encore qu'un prince ſouverain eut

cédé à quelqu'autre par écrit une telle puiſſance; (bien entendu néanmoins qu'il eût voulu retenir toute ſon autorité politique) la tranſaction demeureroit invalide, & il n'auroit tranſigé d'aucune prérogative néceſſaire à une bonne adminiſtration de ſon Empire. Car, par l'art. 4. du chap. 2. perſonne n'eſt dit *tranſférer un droit*; s'il ne donne des *ſignes recevables, & des marques ſuffiſantes de la volonté qu'il a de tranſiger.* Mais comment auroit donné des preuves aſſez fortes du tranſport qu'il fait des moyens néceſſaires pour exercer la ſouveraineté, celui qui a déclaré ouvertement, qu'il n'avoit pas intention de s'en départir? Ainſi l'écrit ſera de nulle valeur, & la tranſaction ne marquera pas tant la volonté, que l'ignorance des contractans. En deuxième lieu, il faut conſidérer combien il eſt abſurde, qu'un état ou qu'un ſouverain donne la direction des conſciences de ſes ſujets à un ſi ennemi. Or, eſt-il que tous ceux qui ne ſont pas réunis en une ſeule perſonne, ſont entr'eux en un état d'hoſtilité, comme je l'ai démontré ci-deſſus chap. 5. art. 6. Et il n'importe qu'ils ne ſoient pas occupés perpétuellement à combattre, (car il ſe fait quelquefois des trêves entre les ennemis) il ſuffit pour avoir l'ame diſpoſée à l'inimitié, que la défiance règne dans les eſprits, qu'on garde les murailles des villes, qu'on met des garniſons dans les places frontières, qu'on ſe tient ſur la défenſive, qu'on

va armé, qu'on s'enviſage des deux côtés avec arrogance, & bien qu'on ne ſe porte pas des coups, qu'on ſe regarde toutefois comme ennemis. Enfin, quelle injuſtice y a-t-il de demander ce que vous avouez appartenir à autrui par la propre raiſon de votre demande? Je vous dois ſervir d'interprète de la ſainte écriture, à vous, dis-je, qui êtes citoyen d'une autre république que moi. Quelle raiſon avez-vous de l'entreprendre? quelle convention y a-t-il entre vous & moi qui vous donne ce titre? C'eſt, me répliquerez-vous, par l'autorité divine. Mais, d'où eſt-ce que je l'apprendrai? De l'écriture ſainte. En voici le livre, liſez? C'eſt en vain que vous me donnez cette permiſſion, ſi vous ne m'accordez auſſi celle d'expliquer ce que je lirai: de ſorte qu'il m'appartient, par votre propre confeſſion, & à tous mes autres concitoyens auſſi, de me ſervir à moi-même d'interprète; ce qui pourtant eſt une choſe que ni vous ni moi ne voulons pas admettre. Que reſte-t-il donc, ſi ce n'eſt de conclure qu'en chaque égliſe, c'eſt-à-dire, en chaque république chrétienne l'interprétation des ſaintes écritures, c'eſt-à-dire, le droit de décider toutes les controverſes, dépend & dérive de l'autorité du ſouverain, ou de la cour par devers laquelle eſt la ſouveraine puiſſance de l'état?

XXVIII. Mais, parce qu'il y a deux ſortes de controverſes, les unes touchant les choſes ſpirituelles, c'eſt-à-dire, touchant les queſtions

Que la république chrétienne doit inter-

prêter les écritures par ſes paſteurs, & par ſes eccléſiaſtiques.

de la foi, dont la vérité ne peut point être découverte par les lumières de la raiſon naturelle; comme ſont celles où il s'agit *de la nature & des offices de Chriſt, des peines & des récompenſes de la vie à venir, de la réſurrection des corps, de la nature & du miniſtère des anges & des ſacremens, du culte extérieur*, &c. Et les autres touchant des queſtions qui concernent les ſciences humaines, dont la vérité eſt tirée par le raiſonnement naturel, & par l'adreſſe des ſyllogiſmes, que l'on forme enſuite de ce que les hommes ont accordé entr'eux, & des définitions (c'eſt-à-dire, des ſignifications des termes reçus par l'uſage & par le commun conſentement) qu'ils ont établies; telles que ſont toutes les queſtions du droit & de la philoſophie. Par exemple, quand on demande dans le droit, ſi une choſe a été promiſe, & ſi on en eſt convenu, ou non? C'eſt le même que ſi on demandoit, ſi telles prononcées d'une telle façon, ſont nommées communément & dans l'uſage des hommes un contrat ou une promeſſe. Que s'il eſt vrai que ce nom leur ſoit donné, il n'y a point de difficulté qu'on s'eſt engagé de promeſſe; autrément, on en eſt quitte: de ſorte que cette vérité dépend des pactes & du conſentement des hommes. De même, lorſqu'on diſpute dans la philoſophie, ſi une choſe peut être toute en pluſieurs lieux en même-tems; la déciſion de cette controverſe dépend de la connoiſſance du commun conſentement des

hommes touchant la ſignification de ce terme tout ; car s'ils entendent, lorſqu'ils diſent, qu'une choſe eſt toute en quelque part, qu'il n'y peut avoir rien d'elle ailleurs, il ſera faux qu'une même choſe puiſſe être en même-tems en pluſieurs endroits : de ſorte que cette vérité dépend du commun conſentement des hommes ; & il en eſt de même de toutes les autres queſtions du droit & de la philoſophie. Et ceux qui penſent qu'on peut établir quelque propoſition par des paſſages obſcurs de la ſainte écriture, contre ce commun conſentement des hommes, en ce qui eſt des noms que l'on doit donner aux choſes, nous veulent priver de l'uſage du diſcours, & bouleverſent par même moyen toute la ſociété humaine. En effet, celui qui auroit vendu un champ pourroit dire, qu'il eſt tout dans une ſeule motte de terre, & là-deſſus retenir tout le reſte, comme n'ayant pas été vendu. Voire on ôte entièrement la raiſon, qui n'eſt autre choſe que la recherche de la vérité que l'on fait ſur la ſuppoſition de ce conſentement. C'eſt pourquoi il n'eſt pas néceſſaire que l'état vide ces queſtions par l'interprétation de la ſainte écriture ; car elles n'appartiennent pas à la parole de Dieu, prenant cette dernière en la ſignification d'une parole qui traite de matières divines, c'eſt-à-dire, de la doctrine évangélique ; & celui qui gouverne dans un état chrétien, n'eſt pas obligé d'employer à la déciſion de ces difficultés des

docteurs de l'égliſe, ni des perſonnes eccléſiaſtiques. Et pour ce qui eſt des queſtions de la foi, c'eſt-à-dire, touchant Dieu & les choſes divines, comme elles ſurpaſſent d'une hauteur inacceſſible la portée de notre entendement, nous avons beſoin pour y atteindre, d'une extraordinaire bénédiction de Dieu qui nous en donne l'éclairciſſement, & qui nous empêche d'errer du moins dans les doctrines néceſſaires au ſalut; ce qu'il nous faut obtenir du Seigneur Jéſus, & à quoi l'on pratique l'impoſition des mains; cérémonie qui ne demeure pas ſans effet: car étant obligés, afin de parvenir à la vie bienheureuſe de recevoir une doctrine ſurnaturelle, laquelle, par conſéquent, il nous eſt impoſſible de comprendre, ce ſeroit une choſe répugnante à l'equité, ſi nous étions deſtitués de la grace du ciel, & ſi nous étions tellement abandonnés dans nos ténèbres & à notre foibleſſe, que nous puſſions faillir en ce qui eſt d'une néceſſité fort importante. Auſſi notre Sauveur a promis à ſes apôtres l'infaillibilité (en ce qui eſt néceſſaire au ſalut) juſqu'au jour du jugement, c'eſt-à-dire, il ne l'a pas promis à eux ſeuls, mais par même moyen aux paſteurs, qui ſeroient ſucceſſivement conſacrés par eux, & ſur leſquels l'impoſition des mains ſeroit pratiquée. Donc le ſouverain d'un état eſt tenu, en tant que chrétien, d'interpréter les ſaintes écritures, lorſqu'il eſt queſtion de quelques myſtères de la foi, par le miniſtère

des personnes ecclésiastiques duement ordonnées. Et ainsi dans les états chrétiens le jugement, tant des choses spirituelles que des temporelles, appartient au bras séculier ou à la puissance politique; de sorte que l'assemblée souveraine, où le prince souverain est le chef de l'église, aussi bien que celui de l'état: car l'église & la république chrétienne, ne sont au fonds qu'une même chose.

CHAPITRE XVIII.

Des choses qui sont nécessaires pour entrer au royaume des cieux.

SOMMAIRE.

I. La difficulté proposée touchant la répugnance qu'il y a d'obéir à Dieu & aux hommes, doit être ôtée par la distinction entre les choses nécessaires au salut. II. Que toutes les choses nécessaires au salut sont contenues dans la foi & dans l'obéissance. III. Quelle est cette obéissance qui est requise. IV. Ce que c'est que la foi, & comment elle est distinguée de la profession extérieure; de la science & de l'opinion. V. Ce que c'est que croire en Christ. VI. Il est prouvé par le but des évangélistes, que ce seul article est nécessaire au salut, à savoir que Jésus est le Christ. VII. Et par la prédication des apôtres. VIII. Et par la fa-

cilité de la religion chrétienne. IX. Et de ce que cet article eſt le fondement de la foi. X. Et des paroles très-expreſſes de Chriſt & des apôtres. XI. Que la foi du vieil Teſtament eſt compriſe dans cet article. XII. Comment c'eſt que la foi & l'obéiſſance concourent en l'œuvre du ſalut. XIII. Qu'en un état chrétien il n'y a point de répugnance entre les commandemens de Dieu & ceux de l'état. XIV. Que les controverſes de religion qui ſont aujourd'hui agitées, regardent la plupart le droit de régner.

La difficulté propoſée touchant la répugnance qu'il y a d'obéir à Dieu & aux hommes, doit être ôtée par la diſtinction entre les choſes néceſſaires, & les non néceſſaires au ſalut.

I. PERSONNE n'a jamais nié, que toute l'autorité dans les choſes ſéculières ne dérive de la puiſſance de ſouverain, ſoit qu'elle demeure toute entière entre les mains d'un ſeul homme, ou qu'elle ſoit commiſe à une certaine aſſemblée. Mais les diſcours qui précèdent font voir, que cette même autorité, en ce qui regarde le ſpirituel, dépend de celle de l'égliſe, & de plus que tout état chrétien eſt une égliſe pourvue de la même puiſſance. D'où les plus ſtupides peuvent tirer aiſément cette conſéquence, que dans une république chrétienne, (c'eſt-à-dire, en celle en laquelle un prince, ou bien une cour chrétienne domine ſouverainement) *toute l'autorité tant ſéculière que ſpirituelle eſt réunie ſous notre Seigneur Jéſus-Chriſt en ceux qui la gouvernent*; & qu'ainſi il leur faut obéir en toutes choſes. A l'encontre de cette concluſion, & ſur ce

qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, cette difficulté s'eſt élevée, comment c'eſt que l'on peut leur rendre ſans danger une telle obéiſſance, s'il leur échoit de commander quelque choſe que Chriſt ait défendue? La cauſe de cette difficulté vient de ce que Dieu ne parlant plus à nous de vive voix par Chriſt ni par ſes prophètes, mais par les ſaintes écritures, qui ſont diverſement reçues par diverſes perſonnes, on entend bien ce que les rois & les conciles ordonnent; mais on ne ſait pas ſi ce qu'ils commandent eſt contraire à la parole de Dieu. D'où il arrive que les hommes, flottant dans l'incertitude, & ne ſachant à qui obéir, entre les appréhenſions d'une mort éternelle & la crainte de perdre la vie préſente, comme entre Scylla & Charybde, tombent ſouvent en ces deux écueils funeſtes. Mais ceux qui ſavent bien diſtinguer les choſes néceſſaires au ſalut d'avec celles qui ne le ſont pas, ne peuvent point être agités de ce doute. Car, ſi les commandemens du prince ou de l'état ſont tels, qu'on peut leur obéir ſans préjudice du ſalut éternel, ce ſeroit une injuſtice que de leur refuſer obéiſſance, & en cette occaſion il faut mettre en uſage le précepte de l'apôtre, Col. 3. 20. 22. *Serviteurs obéiſſez à toutes choſes à ceux qui ſont vos maîtres ſelon la chair. Enfans obéiſſez à vos pères & mères en toutes choſes*, & le commandement de Chriſt, Matth. 23. verſet 2. *Les ſcribes & phariſiens*

ſont en la chaire de Moïſe : toutes les choſes donc qu'ils vous diront que vous gardiez, gardez-les & les faites. Et au contraire, s'ils commandent des actions qui ſont punies en l'autre monde d'une mort éternelle, ce ſeroit la plus haute de toutes les folies, ſi l'on n'aimoit mieux perdre en déſobéiſſant une vie que la nature doit bientôt finir, que de ſe mettre au haſard de mourir éternellement par une honteuſe obéiſſance. A quoi ſe rapportent les paroles généreuſes de notre Seigneur; *ne craignez point ceux qui tuent le corps, & qui ne peuvent point tuer l'ame*, Matth. 10. verſ. 28. Voyons donc quelles ſont toutes ces choſes néceſſaires au ſalut.

Que toutes les choſes néceſſaires au ſalut ſont contenues dans la foi, & dans l'obéiſſance.

II. Toutes les choſes néceſſaires au ſalut ſont compriſes dans ces deux vertus, la foi & l'obéiſſance. Si cette dernière pouvoit être parfaite elle ſuffiroit toute ſeule pour empêcher notre condamnation. Mais parce que nous ſommes déja depuis long-tems tous coupables de rébellion contre Dieu en Adam notre premier père; & que d'ailleurs nous avons péché actuellement nous-mêmes, il ne ſuffit pas de l'obéiſſance, ſi la rémiſſion des péchés n'y eſt ajoutée. Or, celle-ci eſt la récompenſe de la foi, & il n'y a point d'autre chemin pour entrer au royaume des cieux. La foi donc eſt la ſeule choſe qui eſt requiſe au ſalut éternel. Car la porte du royaume de Dieu n'eſt fermée qu'aux pécheurs, c'eſt-à-dire, à ceux qui ne rendent par la loi divine l'obéiſ-

ſance qui lui eſt due : & même elle eſt ouverte à ceux-ci, pourvu qu'ils croient les articles néceſſaires de la foi chrétienne. De ſorte que ſi nous pouvons diſcerner nettement en cet endroit en quoi c'eſt que conſiſte l'obéiſſance, & quels ſont les articles néceſſaires de la foi chrétienne ; nous connoîtrons manifeſtement quelles ſont les choſes que nous ſommes tenus de faire au commandement du prince ou de l'état, & quelles ſont les autres dont nous devons nous abſtenir.

III. Or, par l'obéiſſance nous ne devons pas entendre ici une action, mais la volonté que nous avons, & le deſir avec lequel nous nous propoſons de tâcher autant qu'il nous ſera poſſible d'obéir dorénavant. Auquel ſens le mot d'obéiſſance vaut autant que celui de repentance. En effet, la vertu de pénitence ne conſiſte pas en la douleur qui accompagne le ſouvenir du péché, mais en la converſion à une meilleure vie, & au deſſein de ne plus pécher, ſans lequel cette douleur eſt plutôt une marque du déſeſpoir, qu'un fruit de la repentance. Mais d'autant que ceux qui aiment Dieu ne peuvent être qu'ils ne veuillent obéir à ſes commandemens, & que ceux qui aiment leur prochain du bon du cœur, doivent être en une diſpoſition intérieure d'accomplir la loi morale, qui conſiſte (comme il a été dit au chap. III.) en la défenſe de l'orgueil, de l'ingratitude, de l'outrage, de l'inhumanité, de la cruauté, de l'injure, & des autres offenſes

Quelle eſt cette obéiſſance qui eſt requiſe.

qui bleſſent notre prochain ; le terme d'obéiſſance ſignifie la même choſe que ceux d'amour ou de charité. Celui auſſi de juſtice (qui eſt définie une conſtante volonté de rendre à chacun ce qui lui appartient) tombe dans la même ſignification. Maintenant donc, que la foi & la repentance ſuffiſent au ſalut, il eſt manifeſte, premièrement de la ſeule alliance du baptême : car ceux qui ſe convertiſſoient le jour de la Pentecôte, demandant à ſaint Pierre, ce qu'ils avoient à faire, il leur répondit : *Amendez vous, & qu'un chacun de vous ſoit baptiſé au nom de Jéſus-Chriſt en rémiſſion des péchés*, Act. 2. 38. Il n'y avoit donc rien à faire pour obtenir le ſacrement du baptême, c'eſt-à-dire, pour avoir entrée au royaume de Dieu, qu'à ſe repentir & à croire au nom du Seigneur Jéſus : vu que le royaume du ciel eſt promis par l'alliance qui eſt traitée en cette ſainte cérémonie. La même choſe eſt prouvée des paroles de Chriſt, lorſqu'il répond à un certain homme de condition, qui l'interrogeoit de ce qu'il lui faudroit faire pour hériter la vie éternelle : *Tu ſais les commandemens, tu ne tueras point, tu ne commettras point adultère, tu ne déroberas point, tu ne diras point faux témoignage, honores ton père & ta mère ;* ce qui regarde l'obéiſſance ; & enſuite, *vends tout ce que tu as & le diſtribue aux pauvres, & tu auras un tréſor au ciel, puis viens, & me ſuis ;* ce qui appartient à la foi & ne s'exécute point ſans elle,

Luc. 18. 20. Marc 10. 18. Et de ce qui eſt dit, *le juſte* (remarquez que ce n'eſt pas qui qui ſoit, mais ſeulement le juſte) *vivra de ſa foi*; parce que la juſtice eſt une diſpoſition de la volonté pareille à l'obéiſſance & à la repentance. Et des paroles de ſaint Marc, *d'autant que le tems eſt accompli, & que le règne de Dieu eſt approché, repentez-vous, & croyez à l'Evangile;* qui montrent clairement que pour entrer au royaume céleſte, on n'a point beſoin d'autres vertus que celles de la foi & de la repentance. De ſorte que l'obéiſſance qui eſt néceſſairement requiſe au ſalut, n'eſt autre choſe que la volonté que l'on a, ou l'effort que l'on fait d'obéir, & de vivre conformément à la loi divine, qui eſt la même que la loi morale connue de tout le monde, & aux loix civiles, c'eſt-à-dire, aux édits des ſouverains en ce qui regarde le temporel, & aux conſtitutions de l'égliſe en ce qui touche le ſpirituel: leſquelles deux ſortes de loix ſont diverſes en divers états & en diverſes égliſes; mais que chacun connoît aſſez par la promulgation qui en eſt faite, & par les ſentences qui en ſont publiquement données.

IV. Afin de ſavoir ce que c'eſt que la foi chrétienne, il faut définir la foi en général, & la diſtinguer des autres actes de l'entendement avec leſquels on a accoutumé communément de la confondre. L'objet de la foi, priſe en une ſignification générale, à ſavoir pour ce que l'on croit, eſt toujours

Ce que c'eſt que la foi, & comment elle eſt diſtinguée de la profeſſion extérieure, de la ſcience, & de l'opinion.

une propoſition (c'eſt-à-dire, un diſcours qui nie ou qui affirme quelque choſe) que nous accordons être vraie. Mais d'autant que l'on concède des propoſitions pour diverſes raiſons, il arrive que ces conceſſions ſont diverſement nommées. En effet nous concédons donc quelquefois des propoſitions que nous ne recevons pourtant pas dans notre croyance. Et cela, ou pour un tems, à ſavoir juſqu'à ce qu'en ayant conſidéré toutes les conſéquences, nous en puiſſions examiner la vérité; ce qui ſe nomme ſuppoſer; ou ſimplement & abſolument, comme il arrive par la crainte des loix, ce qui eſt profeſſer & confeſſer par des ſignes extérieurs; ou par une volontaire obéiſſance que l'on rend à quelqu'un, ce que les perſonnes civiles pratiquent envers ceux qu'elles reſpectent, & mêmes envers ceux à qui elles ne déférent pas beaucoup, afin d'éviter le bruit & de ne pas cauſer de la conteſtation, ce qui eſt proprement concéder quelque choſe. Mais quant aux propoſitions que nous recevons pour vraies, nous les accordons toujours pour quelques raiſons que nous en avons. Et nous puiſons ces raiſons, ou de la propoſition même, ou de la perſonne qui l'avance. Nous les dérivons de la propoſition même; en nous remettant en mémoire quelles choſes ſignifient dans l'uſage commun, & comment ſe prennent par le commun conſentement, les noms dont la propoſition eſt formée; après quoi ſi nous l'accordons, c'eſt proprement ſa-

voir, que de consentir en cette judicieuse manière. Que si nous ne pouvons pas nous ressouvenir de ce qu'on entend au vrai par ces termes-là, & qu'il nous semble tantôt que c'est une chose, & tantôt que c'en est une autre, alors notre certitude est une opinion, & ne passe pas les bornes de la vraisemblance. Par exemple, si l'on a proposé que deux & trois font cinq; & si repassant en notre mémoire l'ordre des noms qui servent à exprimer les nombres, nous trouvons que par le commun consentement de ceux qui sont de même langue (comme par une certaine convention nécessaire à la société humaine) il est ainsi ordonné, que le mot de cinq sera le nom de ces unités qui sont contenues dans les deux nombres de deux & de trois pris ensemble; si à cause de cela, dis-je, nous avouons que la proposition, deux & trois font cinq, est vraie, le consentement que nous lui donnerons méritera le titre de science. Et au fonds, savoir cette vérité, n'est autre chose que reconnoître que nous en sommes les auteurs. Car, de même qu'il a dépendu de notre fantaisie de nommer le nombre de 2 deux, celui de 3 trois, & celui de 5 cinq, le langage étant de l'invention des hommes; aussi nous sommes demeurés d'accord de notre propre mouvement, que cette proposition seroit vraie, deux & trois joints ensemble font cinq. Pareillement si nous nous souvenons ce que c'est qu'on nomme larcin, & ce que c'est

qu'injure, nous ſaurons bien que la ſignification de ces noms, s'il eſt vrai, ou non, que le larcin ſoit une injure. La vérité eſt la même choſe qu'une propoſition vraie, or, une propoſition eſt vraie en laquelle le nom qui ſuit, & que les logiciens nomment l'attribut, embraſſe dans l'étendue de ſa ſignification le nom qui précède, & que les maîtres de l'art nomment le ſujet. Et ſavoir une vérité n'eſt autre choſe, que nous reſſouvenir de la manière en laquelle nous avons voulu que les termes ſe priſſent, ce qui eſt prendre garde que nous en ſommes les architectes. Ainſi ce ne fut pas ſans beaucoup de raiſon qu'autrefois Platon aſſura que le ſavoir étoit une réminiſcence. Au reſte, il arrive aſſez ſouvent que les paroles, bien qu'elles aient par notre ordre une ſignification certaine & définie, toutefois par l'uſage ordinaire, ſont tellement détournées de leur ſens propre, (ſoit qu'en cela on ſe ſoit étudié à orner la langue, ou qu'on ait eu deſſein de tromper) qu'il eſt très-difficile de rappeller en notre ſouvenir les conceptions pour leſquelles elles ont été inventées, & l'idée des choſes qu'elles doivent repréſenter à notre mémoire; mais il faut pour en venir à bout un jugement exquis, & une très-grande diligence. Il arrive auſſi qu'il y a quantité de mots ſans ſignification propre ou déterminée, & généralement reçue, & que l'on n'entend point à cauſe de leur force, mais en vertu de quelques autres ſignes que l'on emploie en même-

tems. Enfin, il y a des noms qui ſont donnés à des choſes inconcevables; ſi bien que nous n'avons aucune idée de ce dont ils portent le titre : c'eſt pourquoi nous recherchons en vain par le moyen des noms la vérité des propoſitions qu'ils compoſent. En tous ces cas, lorſque conſidérant les définitions des termes nous recherchons la vérité d'une propoſition, tantôt nous la croyons véritable, tantôt nous la tenons pour fauſſe, ſuivant l'eſpérance que nous avons de la trouver. C'eſt penſer, ou avoir opinion de quelque choſe, ou même croire, que de ſe jeter dans l'un, puis dans l'autre de ces partis ſéparément; mais c'eſt douter, que de les prendre tous deux en même-tems, & d'embraſſer également l'affirmation & la négative. Quand les raiſons pour leſquelles nous donnons notre conſentement à quelque propoſition, ne ſont pas tirées d'elle-même, mais de la perſonne qui l'a miſe en avant, comme ſi nous eſtimions qu'elle eſt ſi bien aviſée qu'elle ne peut ſe méprendre, & ſi nous ne voyons point de ſujet qu'elle voulut nous tromper; alors notre conſentement ſe nomme foi, à cauſe qu'il ne naît pas de notre ſcience particulière, mais de la confiance que nous avons en celle d'autrui; & il eſt dit que nous croyons à ceux auxquels nous nous en rapportons. De tout ce diſcours l'on voit la différence qu'il y a, premièrement entre la foi, & la profeſſion extérieure : car celle là eſt toujours accompagnée d'une approbation in-

térieure; & celle-ci en eſt quelquefois ſéparée; celle-là eſt une intérieure perſuaſion de l'ame; mais celle-ci n'eſt qu'une obéiſſance extérieure. Puis, entre la foi, & l'opinion; car celle-ci eſt appuyée ſur notre raiſonnement, & l'autre ſur l'eſtime que nous faiſons d'autrui. Enfin, entre la foi, & la ſcience; car en celle-ci, une propoſition qu'on examine eſt diſſoute & mâchée long-tems avant qu'on la reçoive; mais en l'autre, on l'ayale tout d'un coup & toute entière. L'explication des noms ſous leſquels ce qu'on recherche eſt propoſé, ſert à acquérir la ſcience, voire il n'y a que la ſeule voie des définitions par laquelle on puiſſe ſavoir quelque choſe: mais en la foi cette pratique eſt nuiſible. Car les choſes qui nous ſont propoſées à croire étant audeſſus de la portée de notre eſprit, l'expoſition ne les rendra jamais plus évidentes, & au contraire, plus on tâche de les éclaircir, plus obſcures & plus incroyables elles deviennent. Et il en prend à un homme qui tâche de démontrer les myſtères de la foi par raiſons naturelles, de même qu'à un malade qui veut mâcher des pillules, bonnes à la ſanté, mais amères, avant que les faire deſcendre dans ſon eſtomac; car l'amertume les lui fera tout incontinent rejeter, & elles n'opéreront point, là où s'il les eut promptement avalées, il n'en eut pas ſenti le mauvais goût, & il en eut recouvré ſa guériſon.

V.

V. Nous avons donc vu ce que c'eſt que croire en général. Voyons maintenant ce que c'eſt que croire en Chriſt en particulier, ou quelle propoſition eſt l'objet de la foi en Chriſt. Car lorſque nous diſons, je crois en Jéſus-Chriſt, nous ſignifions bien à qui, mais nous n'exprimons pas ce que nous croyons. Or, croire en Criſt, n'eſt autre choſe que croire que Jéſus-Chriſt eſt le Chriſt, à ſavoir celui qui devoit venir au monde pour rétablir le règne de Dieu, ſuivant que Moïſe & les prophètes juifs l'avoient prédit. Cela eſt aſſez manifeſte des paroles de Jéſus-Chriſt même à Marthe : *Je ſuis*, dit-il, *la réſurrection & la vie, qui croit en moi, encore qu'il ſoit mort vivra. Et quiconque vit & croit en moi, ne mourra jamais. Crois-tu cela ? Elle lui dit, oui, Seigneur, je crois que tu es le Chriſt, le Fils de Dieu qui devoit venir au monde*, Jean 11. verſet 25. 26. 27. Deſquelles paroles nous apprenons que *croire en moi*, eſt expliqué par, *je crois que tu es le Chriſt.* Donc croire en Chriſt n'eſt autre choſe qu'ajouter foi à Jéſus lorſqu'il aſſure qu'il eſt le Chriſt.

Ce que c'eſt que croire en Chriſt.

VI. La foi & l'obéiſſance concourant toutes deux néceſſairement au ſalut, j'ai fait voir ci-deſſus, en l'article III, quelle eſt cette obéiſſance & à qui elle eſt due. Il faut maintenant rechercher quels ſont les articles de foi qui y ſont requis. Sur quoi je dis qu'il

Il eſt prouvé par le but des évangéliſtes, que ce ſeul article eſt néceſſaire au ſalut, à ſavoir, que

Jéſus eſt le Chriſt.

n'y a * aucun autre article que celui-ci, que Jéſus eſt le Chriſt, qui ſoit requis en un homme chrétien comme néceſſaire au ſalut. Or, il faut diſtinguer de même, que ci-devant en l'article quatrième, entre la foi & la profeſſion. Si donc la profeſſion de pluſieurs dogmes eſt commandée, elle peut être néceſſaire; car elle eſt une partie de l'obéiſſance due aux loix. Mais ici il n'eſt pas queſtion de l'obéiſſance néceſſaire au ſalut, & il ne s'agit que de la foi. Je prouve mon aſſertion, premièrement par le but des évangéliſtes, qui étoit en décrivant la vie de notre Sauveur, d'établir ce ſeul article. Et nous verrons que tel a été le but & le deſſein des évangéliſtes, ſi nous en remarquons l'hiſtoire. Saint Matthieu commençant par la généalogie de Chriſt, montre que Jéſus étoit de la race de David; qu'il naquit d'une vierge, chapitre 1. Qu'il fut adoré des mages comme roi des juifs; qu'à cauſe de cela Hérode le fit chercher pour le faire mourir, chapitre 2. Que Jean-Baptiſte, & lui-même auſſi prêcha ſon règne, chapitre 3. 4. Qu'il expoſa la loi, non à la façon des ſcribes, mais comme ayant autorité, chapitre 5. 6. 7. Qu'il guérit miraculeuſement les maladies, chapitre 8. 9. Qu'il envoya des apôtres en toutes les contrées de la Judée pour annoncer ſon règne, chapitre 10. Que les diſciples envoyés de Jean lui demandant s'il étoit le Chriſt, ou non, il leur répondit, qu'ils lui rapportaſſent ce qu'ils

* Voyez p. 435.

avoient vu, à ſavoir les miracles qui n'appartenoient qu'au Chriſt, chapitre 11. Qu'il déclara & prouva ſa royauté aux phariſiens & aux autres par divers argumens, par des ſignes, des paraboles, chapitre 12. & ſuivans, juſqu'au 21. Qu'il fut ſalué comme roi entrant dans Jéruſalem; chap. 21. Qu'il ſoutint aux phariſiens qu'il étoit le Chriſt, qu'il avertit les autres des faux Chriſts, qu'il montra quelle étoit ſa royauté par des paraboles, chapitre 22. 23. 24. 25. Qu'il fut pris & accuſé ſur ce qu'il ſe diſoit roi; & que ce dicton fut écrit ſur la croix: *Celui-ci eſt Jéſus le roi des juifs*, chapitre 26. 27. Qu'enfin, après ſa réſurrection il dit aux apôtres, *que toute puiſſance lui étoit donnée au ciel & en terre*, chapitre 28. Toutes leſquelles choſes tendent à nous perſuader cette propoſition que Jéſus eſt le Chriſt. Tel donc étoit le but de ſaint Matthieu, en nous décrivant l'Evangile. Or, tel qu'étoit le ſien, tel auſſi étoit celui des autres évangéliſtes; ce que ſaint Jean témoigne particulièrement à la fin de ſon Evangile, diſant en paroles expreſſes, chapitre 20. 31. *Ces choſes ſont écrites, afin que vous croyez que Jéſus eſt le Chriſt, le Fils de Dieu, & qu'en croyant vous ayez vie par ſon nom.*

* [*Aucun autre article*, &c.] « J'ai eſtimé néceſſaire d'expliquer un peu plus au long cette aſſertion, de laquelle je vois bien que la nouveauté pourra déplaire à la plupart des théo- Remarque.

logiens, quoique je l'aie assez confirmée par les raisons que j'ai mises ensuite. Premièrement donc, lorsque je dis que cet article, que Jésus est le Christ, est seul nécessaire au salut, je ne dis pas, que la foi seule soit nécessaire pour être sauvé, mais je demande en outre, la justice ou l'obéissance due aux loix divines, c'est-à-dire, la volonté de bien vivre. Secondement, je ne nie point que la profession de plusieurs autres articles ne soit nécessaire au salut, si elle est commandée de l'église. Mais la foi étant interne, & la profession extérieure, je nomme celle-là proprement foi, & tiens l'autre pour une partie de l'obéissance, de sorte que ce point-là suffit bien seul à la foi intérieure, mais non pas à la profession du chrétien. Enfin, de même que si j'eusse dit, que du côté de la justice la vraie & intérieure repentance des péchés est seule nécessaire au salut, on n'eut pas tenu cela pour un paradoxe; parce que j'eusse entendu, que la justice, l'obeissance, & une ame disposée à pratiquer toutes les vertus en une sérieuse réformation de vie, fussent contenues dans la pénitence. Ainsi, quand je dis que la foi en un seul article suffit au salut, il ne faut pas s'en étonner, puisque sous ce point j'en comprend un si grand nombre d'autres. Car ces paroles, *Jésus est le Christ*, signifient, que Jésus est celui dont Dieu avoit promis par les prophètes la venue au monde afin de rétablir son règne, c'est-à-dire, que Jésus est le Fils de Dieu, créateur du ciel & de la

terre, né de la vierge, mort pour les péchés de ceux qui croiront en lui; qu'il eſt le Chriſt, c'eſt-à-dire, le roi, qu'il eſt reſſuſcité (car autrement il ne devroit pas régner) qu'il jugera le monde, & rendra à chacun ſelon ſes œuvres; (car autrement il ne pourroit pas être roi,) que les hommes auſſi reſſuſciteront, (car autrement ils ne pourroient pas être jugés.) Si bien que dans ce ſeul article tout le ſymbole des apôtres y eſt compris. Et j'ai penſé d'en faire cet abrégé; parce que je remarque qu'en vertu de ce ſeul point, ſans tous les autres que l'on en tire par conſéquence, pluſieurs perſonnes ont été admiſes par Jéſus Chriſt, & par ſes apôtres au royaume de Dieu; comme entr'autres le bon larron en la croix, l'eunuque que Philippe baptiſa, & deux mille ames que S. Pierre reçut en une ſeule fois en la communion de l'égliſe. Au reſte, ſi quelques-uns trouvent à redire à ceci, que je n'eſtime pas que tous ceux là doivent être damnés éternellement, qui ne prêtent pas un conſentement intérieur à quelqu'article que l'égliſe a défini, & qui cependant n'y contrediſent pas, mais qui l'accordent, ſi on le leur commande; je ne ſaurois que faire à cela pour leur complaire. Car de changer d'avis, les témoignages évidens de l'écriture ſainte que je vais ajouter m'en empêchent ».

VII. Secondement, je prouve la même aſſertion par la prédication des apôtres: car ils étoient hérauts du royaume, & Chriſt ne les

Et par la prédication des apôtres.

envoya pour prêcher autre choſe que le royaume de Dieu, Luc, chapitre 9. verſ. 2. Actes 15. 6. Et l'on peut conjecturer ce qu'ils ont fait après l'Aſcenſion de Chriſt, par l'accuſation qui eſt formée contr'eux, Act. 17. verſ. 7. *Ils tirent*, dit ſaint Luc, *Jaſon & quelques frères vers les gouverneurs de la ville, criant, ceux-ci qui ont remué tout le monde ſont auſſi venus ici. Leſquels Jaſon a retirés chez ſoi, & eux tous ſont contre le décret de Ceſar, diſant, qu'il y a un autre roi, qu'ils nomment Jéſus.* Il appert auſſi de ces paroles quel a été le ſujet des prédications des apôtres, Actes 17. 3. *Leur déclarant & propoſant qu'il avoit fallu que le Chriſt ſouffrît, & reſſuſcitât des morts; & que ce Jéſus étoit le Chriſt, ſuivant les écritures du vieil Teſtament.*

Et par la facilité de la religion chrétienne.

VIII. En troiſième lieu, par les paſſages où eſt déclarée la facilité des choſes que Chriſt dit être requiſes au ſalut. Car, s'il étoit néceſſairement requis au ſalut de l'ame une intérieure approbation de tous les points & de toutes les propoſitions particulières touchant les dogmes de la foi chrétienne qui ſont aujourd'hui en controverſe, ou qui ſont diverſement définies par diverſes égliſes, il n'y auroit rien de plus difficile que la religion chrétienne. Comment donc ſeroit vrai ce que dit le Seigneur, Matth. 11. 30. *Mon joug eſt aiſé, & mon fardeau eſt léger.* Matthieu 18. 6. *Les petits qui croient en moi.* 1. Corinth. 1. 21.

Le bon plaiſir de Dieu a été de ſauver les croyans par la folie de la prédication, ou comment eſt-ce que le bon larron, pendant à la croix, a pu être ſuffiſamment inſtruit pour le ſalut, vu que ſa confeſſion étoit toute contenue en ces paroles : *Seigneur, aie ſouvenance de moi quand tu viendras en ton règne ?* Ou même ſaint Paul, comment eſt-ce qu'il a pu ſi-tôt devenir docteur des chrétiens, d'ennemi & de perſécuteur qu'il en étoit ?

Et de ce que cet article eſt le fondement de la foi.

IX. En quatrième lieu, de ce que cet article de foi eſt fondamental, & ne s'appuie point ſur aucun autre qui lui ſerve de baſe. *Si quelqu'un vous dit, voici, le Chriſt eſt ici, ou il eſt-là, ne le croyez point : car faux Chriſts & faux Prophètes s'élèveront, & feront de grands ſignes*, &c. Matthieu 24. 23. D'où s'enſuit qu'à cauſe de la foi en cet article, il n'en faut point donner aux ſignes & aux miracles. *Quand bien nous-mêmes, ou un ange du ciel vous évangéliſeroit, outre ce que nous avons évangéliſé, qu'il ſoit exécration*, & anathème, dit ſaint Paul, écrivant aux Galates, chapitre 1. 8. Donc à cauſe de ce même article il ne faudroit point ajouter foi aux apôtres même, ni aux anges (ni auſſi à mon avis à l'égliſe) s'ils nous enſeignoient le contraire. *Bien aimés*, dit ſaint Jean le bien-aimé diſciple, *ne croyez point à tout eſprit ; mais éprouvez les eſprits s'ils ſont de Dieu : car pluſieurs faux prophètes ſont venus au monde. Connoiſſez par ceci l'eſprit de Dieu ; tout eſprit qui confeſſe que*

Jéſus-Chriſt eſt venu en chair eſt de Dieu, &c. 1. Jean 4. Cet article donc eſt la meſure des eſprits, ſuivant laquelle l'autorité des docteurs eſt reçue ou rejetée. Certes, on ne peut nier que tous les chrétiens qu'il y a aujourd'hui au monde n'aient appris de leurs docteurs, que c'eſt Jéſus qui a fait toutes les choſes par leſquelles il a été reconnu pour le Meſſie; mais pourtant il ne s'enſuit pas qu'ils doivent aux docteurs ou à l'égliſe, la croyance de ce point qu'ils ne doivent qu'à Jéſus-Chriſt même. Car cet article eſt plus ancien que l'égliſe chrétienne, bien que tous les autres lui ſoient poſtérieurs. Et l'égliſe eſt fondée ſur lui, plutôt que lui ſur elle, Matthieu 16. 18. D'ailleurs, cet article eſt tellement fondamental, que ſaint Paul aſſure que tous les autres ont été bâtis ſur lui. *Perſonne*, (dit-il, 1. Corinth. 3. 11. 12. &c.) *ne peut poſer autre fondement que celui qui eſt poſé, lequel eſt Jéſus-Chriſt. Que ſi quelqu'un édifie ſur ce fondement, or, argent, pierres précieuſes, bois, foin, chaume, l'œuvre d'un chacun ſera manifeſtée par feu? & le feu éprouvera quelle ſera l'œuvre d'un chacun. Si l'œuvre de quelqu'un qui aura édifié deſſus demeure, il en recevra ſalaire. Si l'œuvre de quelqu'un brûle, il en ſera perte: mais il ſera ſauvé, quant à lui, toutefois ainſi comme par feu.* D'où il appert que par le fondement il entend cet article, *Que Jéſus eſt le Chriſt.* Car, ce n'eſt pas ſur la perſonne de Chriſt qu'on édifie, or, argent, bois, chau-

me, &c. qui ſont toutes choſes par leſquelles les doctrines ſont ſignifiées. Et que des fauſſes doctrines peuvent être bâties ſur ce fondement, ſans que ceux qui les auront enſeignées encourent la damnation éternelle.

X. Enfin, on peut prouver par une infinité de paſſages de l'écriture ſainte, dont le ſens eſt fort aiſé à tout le monde, que ce ſeul article doit, eſt néceſſairement reçu par la foi intérieure : *Enquerez-vous diligemment des écritures, car vous eſtimez avoir par icelles vie éternelle, & ce ſont elles qui portent témoignage de moi*, Jean 5. 39. Auquel endroit Chriſt n'entend parler que des écritures du vieil Teſtament; car le nouveau n'étoit point encore écrit. Or, il ne ſe trouve point d'autre témoignage de Chriſt dans le vieil Teſtament, ſi ce n'eſt que le roi éternel viendroit, qu'il naîtroit en un tel lieu, & de tels parens, qu'il enſeigneroit & feroit telles choſes, & qu'on le reconnoîtroit à tout cela comme à des marques infaillibles. Ce qui ne témoigne autre choſe, ſinon que Jéſus qui eſt né, qui a enſeigné, & qui a vécu de la façon prédite, eſt véritablement le Chriſt. De ſorte que la croyance d'aucun autre article, n'eſt point néceſſaire pour parvenir à la vie éternelle. *Quiconque vit & croit en moi, ne mourra jamais*, Jean 11. 25. Or, croire en Jéſus (comme il eſt expliqué en ce même lieu) n'eſt autre choſe que croire, que Jéſus eſt le Chriſt. Celui donc qui croit cela, ne mourra point

Et des paroles très-expreſſes de Chriſt & des apôtres.

éternellement, & par conſéquent ce ſeul article eſt néceſſaire au ſalut. *Ces choſes ſont écrites, afin que vous croyez que Jéſus eſt le Chriſt, le Fils de Dieu, & qu'en croyant vous ayez vie éternelle en ſon nom*, Jean 20. 31. Celui donc qui croit ainſi aura la vie éternelle; & par conſéquent il n'a pas beſoin d'aucune autre foi. *Tout eſprit qui confeſſe que Jéſus-Chriſt eſt venu en chair, eſt de Dieu*, 1. Jean 4. 2. Et tout *eſprit qui croit que Jéſus eſt le Chriſt, eſt né de Dieu*, 1. Jean 5. 1. & là-même: *Qui eſt-ce qui a vaincu le monde, ſi ce n'eſt celui qui a cru que Jéſus eſt Fils de Dieu?* Si donc il n'y a autre choſe à croire pour *être de Dieu*, pour être *né de Dieu*, & pour *vaincre le monde*, ſinon que *Jéſus eſt le Chriſt*, ce ſeul article ſuffit au ſalut éternel. *Voici de l'eau*, dit l'Eunuque, *qui eſt-ce qui empêche que je ſois baptiſé? Philippe lui répondit, ſi tu crois de tout ton cœur, il eſt permis. L'Eunuque répartit, diſant, je crois que Jéſus-Chriſt eſt le Fils de Dieu*, Actes 8. 36. 37. Si donc ce ſeul article cru du fonds du cœur, c'eſt-à-dire, reçu par la foi intérieure, ſuffit pour être baptiſé, il ſuffit auſſi au ſalut. Il y a une infinité d'autres paſſages outre ceux-ci, où le même eſt clairement & très-expreſſement enſeigné. Voire par-tout où nous liſons que notre Sauveur a loué la foi de quelqu'un, ou qu'il a prononcé, *va, ta foi t'a ſauvé*, ou qu'il a guéri quelqu'un à cauſe de ſa foi; la propoſition, qui étoit l'objet de

la croyance, n'étoit directement, ou en conſéquence point autre que celle-ci, *Jéſus eſt le Chriſt.*

XI. Mais, parce que perſonne ne peut croire que Jéſus eſt le Chriſt, qu'il ne croie auſſi à Moïſe & aux prophètes, ſachant bien que par ce nom de Chriſt, on entend le roi qui avoit été promis de Dieu par Moïſe & par les prophètes, comme le ſouverain Maître & le Sauveur du monde; & qu'on ne peut pas croire en ceux-ci, qu'on ne croie que Dieu exiſte, & qu'il gouverne l'univers par ſa providence; il faut néceſſairement que cette foi en Dieu, & au vieil Teſtament, ſoit contenue en celle du nouveau recueillie toute en ce ſeul article. Puis donc que ſous le règne de Dieu par la nature, l'athéiſme, & la négation de la providence, étoient le ſeul crime de lèze-majeſté divine; & que ſous le règne de l'ancienne alliance, l'idolâtrie étoit une autre eſpèce de ſemblable félonnie; maintenant ſous la nouvelle alliance l'apoſtaſie y eſt auſſi ajoutée, comme étant une renonciation à la croyance de ce point, que Jéſus eſt le Chriſt, que l'on avoit auparavant embraſſée. A la vérité, il ne faut pas s'amuſer à contredire aux autres doctrines qui ont été définies par une égliſe légitime, car ce ſeroit commettre un péché de déſobéiſſance. Mais au reſte, j'ai fait voir amplement dans les articles qui précèdent, qu'il n'eſt pas néceſſaire qu'on les croie d'une foi intérieure, ni

Que la foi du vieil Teſtament eſt compriſe dans cet article.

qu'on les reçoive avec une perſuaſion entière & inébranlable.

Comment c'eſt que la foi & l'obéiſſance concourent en l'œuvre du ſalut.

XII. La foi & l'obéiſſance agiſſent d'une façon différente au ſalut du chrétien. Car celle-ci contribue la puiſſance & la capacité; & l'autre donne l'acte & l'effet; mais, & l'une & l'autre eſt dite juſtifier l'homme, chacune en ſa manière. Auſſi Chriſt ne remet pas les péchés à tous indifféremment, mais à ceux qui ſe repentent de leurs fautes ou qui lui obéiſſent, c'eſt-à-dire, aux gens de bien & aux juſtes (je ne dis pas aux perſonnes innocentes, mais aux juſtes, parce que la juſtice eſt la volonté d'obéir aux loix, & qu'elle ſe peut rencontrer dans un pécheur; comme certes, notre Seigneur eſt ſi bon, qu'il tient la volonté d'obéir pour une obéiſſance effective) vu que ce n'eſt pas qui que ce ſoit, mais ſeulement le juſte qui vivra de ſa foi. L'obéiſſance donc juſtifie, en ce qu'elle rend une perſonne juſte, de même que la tempérance fait un homme tempérant & maître de ſes affections, que la prudence le rend prudent, que la chaſteté le rend chaſte, à ſavoir eſſentiellement; & en ce qu'elle nous met en un état auquel nous ſommes capables de recevoir le pardon de nos offenſes D'ailleurs, Chriſt n'a pas promis de pardonner à tous les juſtes leurs péchés, mais tant ſeulement à ceux qui croient qu'il eſt le Chriſt. La loi donc juſtifie de la même façon que l'on dit, que le juge juſtifie le criminel en lui donnant ſon abſo-

lation ; c'eſt à ſavoir, en lui prononçant la ſentence, dont il eſt actuellement délivré de la peine méritée. Et en ce ſens du mot de juſtification (car ce terme eſt équivoque) la foi ſeule juſtifie ; mais en l'autre c'eſt la ſeule obéiſſance. Néanmoins ce n'eſt ni la juſtice, ni l'obéiſſance ſeule, mais toutes deux enſemble qui nous ſauvent.

XIII. De tout ce que nous avons allégué juſqu'ici il ſera aiſé de remarquer, quel eſt le devoir des citoyens fidèles, ou des ſujets chrétiens envers les rois & les puiſſances ſouveraines. Certes tandis qu'elles font profeſſion du chriſtianiſme, elles ne peuvent commander à leurs vaſſaux de renier Jéſus-Chriſt, ou de lui faire quelqu'outrage ; car ſi elles faiſoient cet injuſte commandement, elles renonceroient à la religion qu'elles profeſſent. En effet, puiſque j'ai fait voir, & par mes raiſonnemens naturels, & par la ſainte écriture, qu'il faut que les ſujets obéiſſent à leurs princes, & à ceux qui les gouvernent en toutes choſes, hormis en celles qui choquent les commandemens de Dieu ; & que ces commandemens, en ce qui concerne le temporel, (c'eſt-à-dire, les choſes qui doivent être examinées par la raiſon humaine) ſont dans une république chrétienne, les loix & les ordonnances de l'état prononcées par ceux auxquels elle a donné l'autorité de faire des loix, & de décider les controverſes ; comme en ce qui regarde le ſpirituel (c'eſt-à-dire, ce qu'il

Qu'en un état chrétien il n'y a point de répugnance entre les commandemens de Dieu & ceux de l'état.

faut déterminer par l'écriture ſainte,) ces mêmes commandemens ſont auſſi des loix & des conſtitutions de la république, c'eſt-à-dire de l'égliſe, (car j'ai démontré au chapitre précédent art. XX, que l'égliſe & la république ſont une même choſe, là où eſt le chriſtianiſme) établies par des paſteurs duement ordonnés, & qui ont reçu cette puiſſance de l'état : il s'enſuit, dis-je, manifeſtement qu'en une cité chrétienne on doit obéir au magiſtrat en toutes choſes, tant aux ſpirituelles qu'aux temporelles. Mais parmi des ſouverains infidèles, & qui ne ſont pas chrétiens, on doit bien la même obéiſſance en tout ce qui eſt du temporel, & il eſt hors de doute que la religion chrétienne n'en exempte pas les ſujets, quoi qu'en ce qui touche le ſpirituel, c'eſt-a-dire, les choſes qui appartiennent à la manière de ſervir Dieu, on eſt obligé de ſuivre la coutume de quelque égliſe chrétienne. La raiſon de cela eſt, que c'eſt une hypothèſe de la foi, & que l'on ſuppoſe dans le chriſtianiſme, qu'aux choſes ſurnaturelles Dieu ne parle aux hommes que par la bouche des fidèles interprètes de la ſainte écriture. Quoi donc, eſt-il permis de réſiſter aux princes lorſqu'il ne faut pas leur obéir? Nullement : car cela eſt contraire à la fidélité promiſe, & ne s'accorde pas avec le pacte de la ſociété civile. Que faut-il donc faire? Il faut aller à Chriſt par le martyre. Que ſi ce chemin ſemble bien rude à quel-

qu'un, il eſt très-aſſuré qu'il ne croit point de tout ſon cœur, que Jéſus eſt le Chriſt le fils de Dieu vivant; (car il ſouhaiteroit d'être diſſous afin de tant plutôt être avec lui) mais qu'il veut éluder le traité qu'il a fait d'obéir à l'état, ſous prétexte de religion, & ſe couvrant d'un faux zèle à la foi chrétienne.

XIV. Peut-être que quelqu'un s'étonnera, s'il eſt vrai qu'outre ce ſeul article, que Jéſus eſt le Chriſt, qui eſt néceſſaire au ſalut, & qui appartient à la foi intérieure, tous les autres ne regardent que l'obéiſſance, laquelle on peut rendre de vrai, bien qu'on ne croie pas de tout ce qui eſt propoſé par l'égliſe, pourvu qu'on deſire de croire, & qu'on en faſſe profeſſion extérieure toutes fois & quantes qu'il en eſt de beſoin; d'où c'eſt qu'il eſt arrivé, qu'aujourd'hui il y a un ſi grand nombre de dogmes, que l'on dit tous ſi eſſentiels à la foi, que ſi une perſonne ne les croit intérieurement elle ne peut entrer au royaume des cieux. Mais ſi le même conſidère, qu'en la plupart des controverſes qui s'agitent avec tant chaleur, les unes tendent à l'autorité du gouvernement & à l'établiſſement de la puiſſance humaine, les autres ont pour but le gain & l'acquiſition des richeſſes, & que quelques-uns ne ſe propoſent que la gloire de l'eſprit, & la réputation d'une ſuffiſance extraordinaire, il en verra diminuer le ſujet de ſon étonnement. En effet, la queſ-

Que les controverſes de religion, qui ſont aujourd'hui agitées, regardent la plupart le droit de régner.

tion des propriétés de l'égliſe, eſt une queſtion qui regarde le droit de commander; car, dès qu'on a découvert ce que c'eſt que l'égliſe, on connoît par même moyen à qui c'eſt qu'il appartient de régir les chrétiens. Vu que ſi chaque république chrétienne eſt cette égliſe à laquelle Jéſus-Chriſt commande que tous les fidèles qui en ſont ſujets obéiſſent, chaque ſujet eſt tenu d'obéir, non ſeulement en ce qui eſt du temporel, mais auſſi en ce qui touche le ſpirituel; à l'état dans lequel il vit, c'eſt-à-dire, à ceux qui y exercent la ſouveraine puiſſance. Et ſi ce n'eſt pas chaque république chrétienne en particulier qui ſoit cette égliſe, il faut qu'il y en ait quelqu'autre plus univerſelle, à laquelle on doive rendre cette abſolue obéiſſance. De ſorte que tous les chrétiens lui doivent être ſoumis de même qu'ils le ſeroient à Jéſus-Chriſt s'il revenoit au monde. Or, ſes commandemens ſe feront ou par un monarque, ou par quelqu'aſſemblée. Si bien que cela tombe dans la queſtion du droit de l'empire. C'eſt là même que tend celle de l'infaillibilité; car celui que tout le genre humain croiroit vraiement & intérieurement incapable d'errer, ſeroit très-aſſuré d'en avoir le gouvernement & dans le temporel & dans le ſpirituel, ſi ce n'eſt qu'il refusât une ſi vaſte puiſſance : parce que s'il diſoit qu'il lui faut obéir, même en ce qui eſt du civil, on ne pourroit pas lui conteſter cette ſouveraineté, puiſqu'on eſtime ſes

jugemens

jugemens infaillibles. C'eſt à la même fin que ſe rapporte le privilège d'interpréter les écritures ; car celui à qui il appartient de décider les controverſes qui peuvent naître des diverſes expoſitions des écritures, a le pouvoir de terminer abſolument toutes les diſputes. Or, celui qui a une telle autorité, a ſans contredit un grand empire ſur tous ceux qui reconnoiſſent les écritures ſaintes pour la vraie parole de Dieu. A cela même tend la queſtion touchant la puiſſance de remettre & de retenir les péchés, ou touchant le pouvoir d'excommunier. Car il n'y a perſonne, s'il ne manque de ſens commun, qui n'obéiſſe abſolument à celui duquel il croit que dépende ſon ſalut, ou ſa damnation éternelle. C'eſt à cela même que regarde la puiſſance d'inſtituer des ordres & des ſociétés : car ceux qui entrent dépendent du fondateur, puiſque c'eſt par lui qu'ils ſubſiſtent, & il a autant de ſujets, qu'il y a de moines qui embraſſent ſa religion, quoiqu'ils demeurent dans une république ennemie. C'eſt à cela que viſe la queſtion du juge de mariages légitimes, parce que celui à qui il appartient de juger de ces matières, doit connoître auſſi des cauſes qui concernent les héritages & les ſucceſſions en tous les biens & droits, non ſeulement des particuliers, mais auſſi des plus grands princes. A cela même tend en quelque façon le célibat des eccléſiaſtiques : car ceux qui ne ſont pas liés par le mariage, ſont moins

attachés que les autres aux corps de la république. Outre que c'eſt un inconvénient qui n'eſt pas à mépriſer, que les princes ſont par là obligés de renoncer au ſacerdoce, (qui eſt un puiſſant lien de l'obéiſſance civile) ou de ſe réſoudre à ne poſſéder point un royaume héréditaire. C'eſt là auſſi que vient aboutir la canoniſation des ſaints, que les payens ont nommée l'apothéoſe. Car celui qui peut attirer les ſujets d'un prince étranger par une ſi grande récompenſe, peut aiſément induire ceux qui deſireront une telle gloire à oſer tout entreprendre. En effet, qu'eſt-ce que les Decies & les autres romains qui ſe ſont dévoués pour leur pays, & qu'une infinité d'autres qui ſe ſont précipités en des dangers incroyables, ont recherché par leurs généreuſes réſolutions, ſi ce n'eſt un honneur & une gloire immortelle en la bouche de la poſtérité? Les controverſes touchant le purgatoire & les indulgences ſont pour le gain. Celles du franc-arbitre, de la juſtification, & de la manière de recevoir Chriſt dans le ſacrement de l'euchariſtie, ſont des queſtions philoſophiques. Outre leſquelles il y en a je ne ſais combien d'autres ſur des coutumes & des cérémonies, qui n'ont pas tant été introduites, comme elles ont éte laiſſées dans l'égliſe moins purgée des façons de faire du paganiſme. Mais il n'eſt pas néceſſaire que je m'arrête à en faire ici une longue énumération. Tout le monde ſait que les hommes

ſont portés naturellement à ſe dire des injures, & à fulminer par des anathèmes les uns contre les autres, lorſqu'ils ne ſont pas bien d'accord en des queſtions où il s'agit de la puiſſance, du gain, ou de l'excellence de l'eſprit. De ſorte que ce n'eſt pas de merveille, ſi les uns ou les autres, après qu'ils ſe ſont échauffés dans la diſpute, diſent de preſque tous les dogmes, qu'ils ſont néceſſaires pour entrer au royaume de Dieu; & ſi non ſeulement ils accuſent d'opiniâtreté (dont certes on eſt coupable lorſque la déciſion de l'égliſe y eſt intervenue) ceux qui ne les veulent point avouer : mais encore s'ils les condamnent & les déteſtent comme atteints & convaincus du crime d'infidélité. Ce qui pourtant eſt faux, & en quoi j'ai fait voir que leur procédé étoit injuſte, par le témoignage évident de pluſieurs paſſages de l'écriture ſainte; auxquels j'ajoute celui de l'apôtre Saint Paul au quatorzième chapitre de ſon Epître aux Romains, après lequel il eſt tems que je finiſſe, & que je me repoſe un peu de la peine que j'ai priſe à traiter aſſez curieuſement des matières fort difficiles : *Que celui qui mange ſans ſcrupule, ne faſſe pas ſi peu de compte du ſalut de celui qui s'abſtient de certaines choſes, que de le ſcandaliſer par ſa liberté. Que celui auſſi qui fait diſtinction des viandes, ne condamne point celui qui mange indifféremment de toutes. Sachons que Dieu a communiqué ſes graces*

& la liberté de ſon eſprit à celui que tu juges profane à cauſe qu'il ſe diſpenſe de ce que tu obſerves ſi religieuſement, &c. *Or, comme ce n'eſt pas en ces choſes que conſiſte le chriſtianiſme, je permets à chacun de ſuivre ſon opinion, & le ſentiment de ſa conſcience. L'intention des uns & des autres eſt bonne, c'eſt pourquoi je ne veux pas condamner leur action.*

FIN.

AVERTISSEMENT
DU
TRADUCTEUR,

Ajouté après la publication de cet Ouvrage.

CEUX qui blâment la politique de M. Hobbes, me feroient plaiſir de la réfuter, & je leur promets que s'ils prenoient la peine d'écrire en latin, je m'occuperois volontiers à traduire leur ouvrage. En effet; je n'ai mis en notre langue les raiſonnemens de ce philoſophe à autre deſſein que d'exciter les doctes à en entreprendre la réfutation. Car, comme je vois qu'il étoit fort recherché des curieux, & que trois éditions latines alloient être diſtribuées, ſans que perſonne eût encore détruit, ni même attaqué ce ſyſtême des fondemens de la vie civile, je penſai que peut-être s'il étoit lu de quantité de beaux eſprits qu'il y a en France (d'autant plus capables d'un raiſonnement ſolide & déſintéreſſé, qu'ils ſont dépouillés des préoccupations qu'on revêt dans le cours des études) il ſe trouveroit

enfin quelqu'un qui écriroit ſolidement à l'encontre.

Je ſuis donc bien éloigné de ſoutenir les opinions que j'ai traduites, ainſi que je l'ai proteſté dans mon Epître, puiſqu'il ne me ſauroit rien arriver de plus agréable que de les voir réfutées. Et on ne doit pas trouver étrange que je les aie toutes rendues le plus fidèlement qu'il m'a été poſſible. Le choix que j'en euſſe pu faire m'eut été bien difficile, vu la diverſité des goûts dont les hommes ſont partagés, & j'euſſe contrevenu directement au devoir d'un fidèle interprète. De ſorte que je ſouhaiterois bien que le lecteur eût été averti de ma bonne intention, lorſque je publiai ce travail, & que ce que j'ajoute maintenant eût prévenu les ſoupçons de ceux qui ne connoiſſent pas aſſez ma franchiſe, ou qui ne ſont pas pouſſés comme moi d'une louable curioſité d'entendre les penſées de tous ceux qui ſont en quelque réputation de raiſonner mieux que le vulgaire.

Il me ſuffit qu'un auteur ſoit en eſtime auprès des perſonnes judicieuſes, pour exciter mon deſir de le connoître. Je n'entreprends jamais de juger abſolument de la vérité des raiſons qu'il a déduites, & ne préſume pas tant de moi-

même, que de penſer que mon ſentiment doive être la règle de celui des autres. Je crois bien plutôt qu'il a été fort bien dit, que chacun abonde en ſon ſens; & que de même qu'en un feſtin on laiſſe à chacun la liberté de manger la viande qui eſt le plus à ſon goût; auſſi en la lecture des livres on ne doit contraindre perſonne: mais permettre à chacun de goûter, comme bon lui ſemble, les endroits qu'il trouve les meilleurs, ſans déſlamer pourtant contre les autres.

Et certes, il eſt à craindre que ceux qui y procèdent autrement, & qui ne gardent pas cette modération, ne ſe démentent enfin eux-mêmes, & ne tombent en quelque honteuſe contradiction. Car n'étant pas toujours diſpoſés d'une même ſorte, combien de fois nous peut-il arriver de changer de ſentiment, & de comprendre en une lecture réitérée, ce par-deſſus quoi nous avons paſſé, & que nous n'avions pas entendu à la première. Il n'y a aucun de nous à qui peut-être cela ne ſoit arrivé fort ſouvent, & cependant nous avons peu profité de ces expériences de la foibleſſe de notre eſprit, nous laiſſant emporter enſuite à la témérité de condamner tout ce qui eſt échappé à l'attention d'une première lecture.

M'abſtenant donc de prononcer contre ce qui n'eſt pas de mon approbation, ou de mon intelligence, je trouve de quoi me contenter en toutes ſortes d'études, & de quoi remercier tous ceux qui s'évertuent ; au lieu que j'en vois pluſieurs qui font un ſupplice du plus innocent & du plus agréable amuſement de la vie, & qui conçoivent des animoſités étranges contre des auteurs, à la bonne volonté deſquels ils devroient plutôt témoigner quelque gratitude. De moi je ſais bon gré, & me ſens obligé à tous ceux qui ont daigné nous communiquer leurs belles penſées, quelque ſuccès qu'ait eu leur entrepriſe.

De vrai il me ſemble que c'eſt en eux une grande bonté, que de nous faire participant de leurs plus ſecrets entretiens, & que c'eſt en uſer bien généreuſement que de mépriſer pour notre ſatisfaction, les cenſures auxquelles ils s'expoſent. Je ne doute pas que la rigueur & l'injuſtice qu'elles exercent ne nous aient envié pluſieurs excellens ouvrages, qui n'ont ſervi qu'au divertiſſement de peu de perſonnes, & deſquels pourtant la publication étoit plus importante que celle de cent mille autres, qui ont oſé paroître au jour, pendant que ceux-là ont demeuré enſevelis dans la pouſſière.

Sur quoi je dirai, que la hardieſſe de ces médiocres écrivains n'a pas moins de fondement que la retenue des autres. Car ceux-ci tâchant de ne tomber pas dans des redites inutiles, n'écrivent que pour ceux qui ont déja beaucoup d'acquis, & commencent d'ordinaire leurs raiſonnemens là où les autres les finiſſent; ſi bien que leurs penſées ſuppoſent que le lecteur eſt venu de ſoi-même au lieu où elles vont prendre pour le conduire plus avant. Mais ceux-là, au contraire, délivrés du ſcrupule que les autres font de traiter des matières triviales, entaſſent indifféremment tout ce qu'ils peuvent ramaſſer, ne rejetant rien de ce qui peut groſſir leurs volumes, & même les choſes les plus communes leur ſont les meilleures, parce qu'elles ſe rencontrent en plus grand nombre, & qu'elles ſont les plus accommodées à la portée du vulgaire. Or, comme les lecteurs de cette claſſe ſont fort épais, & compoſent la plus grande partie de ceux qui ſe mêlent de juger des livres, ce n'eſt pas de merveille que les plumes les plus groſſières aient plus de hardieſſe à publier leurs ouvrages, que celles qui ſont mieux taillées. Car encore que nous devions avoir pour indifférent le jugement de la multitude, pourvu que les plus honnêtes gens

eſtiment ce que nous faiſons, il faut pourtant bien du courage & de la généroſité pour ſe réſoudre à ſouffrir patiemment le mépris ou les injures des ignorans, dont le bruit empêche quelquefois d'ouïr les modeſtes approbations des mieux ſenſés.

Il eſt vrai que ce n'eſt pas à cette approbation qu'il faut regarder, & que les hommes de la haute région, tels que M. Hobbes, voient au-deſſous d'eux les tempêtes & les agitations des médiocres. Et en cela paroît une remarquable différence qu'il y a entr'eux : car la gloire de l'eſprit n'étant pas ce qu'ils recherchent, & ſe contentant de contribuer ce qu'ils peuvent à l'avancement des commodités publiques de la vie, ou de leur particulière ſatisfaction, ils ſont fort peu touchés de l'ingratitude dont on récompenſe leur travail. Ils tâchent de ſe donner à eux-mêmes & à autrui, le plus brièvement qu'il leur eſt poſſible, des préceptes de ſageſſe ; & comme des ingénieux architectes, ils s'étudient à dreſſer des plans de divers édifices, qui aient en un petit eſpace de grandes commodités pour le logement ; ſe perſuadant que s'ils ont réuſſi en leurs inventions, ce ſera aux autres de ſuivre leurs maxi-

mes, & de bâtir, s'ils veulent, ſur leurs modèles. Mais les gros volumes de nos docteurs, qui ne nous apprennent rien de nouveau, & dont la ſubſtance ne ſe trouve auſſi bien ailleurs, tiennent bien plus de la vanité, & me font reſſouvenir de ces pyramides, qui étoient des amas de pierres entaſſées irrégulièrement les unes ſur les autres, & qui ne marquent encore à la poſtérité que la ridicule ambition de ceux qui ont voulu laiſſer une mémoire éternelle d'un labeur & d'une dépenſe inutile.

Il n'en eſt pas de même de ceux qui nous inventent de nouveaux ſyſtêmes philoſophiques, qui nous propoſent de nouvelles économies du corps humain, qui tâchent de refondre la médecine, qui cherchent de nouveaux remèdes à nos indiſpoſitions, qui tournent de tous côtés la mathématique, afin de faciliter les arts méchaniques, qui nous inſtruiſent des ſecrets de la politique, & nous découvrent ce qu'ils en croient les véritables fondemens, ſur leſquels, étant biens connus, ils penſent que les hommes auront de quoi établir leur tranquillité, du moins en ce qui vient de l'extérieur de la ſociété civile à laquelle nous ſommes incorporés.

C'eſt ce que j'avois à dire en général ſur le

AVERTISSEMENT

ſujet de cette politique & de ma traduction ; dont je ne veux que juſtifier le deſſein, & non pas en excuſer les défauts. Mais pour ſatisfaire plus particulièrement à tout ce qu'on me pourroit objecter, je répondrai en peu de mots à deux choſes qui ont été miſes en avant, & deſquelles je ſerois bien marri que je puſſe encourir le reproche. La première eſt, qu'étant citoyen d'une république, j'ai publié un livre qui favoriſe la monarchie. Et l'autre, que faiſant profeſſion de la religion réformée (dans la communion de laquelle j'eſpère que Dieu me fera la grace de perſiſter toute ma vie) j'ai choiſi pour exercer mon ſtyle un auteur ſelon les maximes duquel il ſemble qu'il les faille avoir toutes pour indifférentes.

Ceux qui tiennent ce langage témoignent en l'une & en l'autre de ces accuſations qu'ils ſont peu verſés dans cet écrit. Car pour ce qui eſt de la première, il eſt vrai que l'auteur ſoutient ce qui n'entre point en controverſe, que de trois ſortes de gouvernement, populaire, ariſtocratique & monarchique, ce dernier eſt le plus commode & le plus excellent, tandis qu'il demeure en ſa pureté, ne dégénérant point en tyrannie. Mais pourtant il avoue dans ſa pré-

face, que c'eſt là la ſeule choſe qu'il a moins preſſée, & qui n'eſt pas tant démontré en ſon livre, qu'avancée avec probabilité & comme problématique. Ce qui donne occaſion à mon avis à quelques-uns de penſer, que ſi Monſieur Hobbes ne butte qu'à l'établiſſement de la royauté, c'eſt qu'il a témoigné pendant toutes ces guerres un grand zèle au ſervice du feu roi, & que le parricide qui nous a ravi ce bon prince l'a touché auſſi ſenſiblement qu'aucun de tout ce qu'il y a de gens de bien qui le déteſtent. Mais au fonds, ſi l'on conſidère ſans paſſion ſes raiſonnemens, l'on trouvera qu'il ne favoriſe pas davantage la monarchie que le gouvernement de pluſieurs. Il ne prétend prouver, ſi ce n'eſt qu'il eſt néceſſaire dans le monde, que les ſociétés civiles ſoient gouvernées par une puiſſance abſolue, afin d'empêcher les déſordres de l'état de nature, qui eſt celui d'une irréconciliable, & d'une guerre perpétuelle des hommes les uns contre les autres. Et il lui importe fort peu que cette puiſſance ſouveraine ſoit recueillie dans la volonté d'une ſeule tête, ou dans celle d'une aſſemblée, pourvu qu'elle ſe faſſe obéir, & qu'elle garde la même force de contraindre les rebelles.

AVERTISSEMENT.

Ainſi il eſt manifeſte que ce judicieux auteur vogue en haute mer, & qu'il ne s'approche point des côtes, où il ſait bien que la navigation eſt plus dangereuſe. Il ne fait aucune application de ſes penſées aux états particuliers qui gouvernent le monde, & ſans avoir aucun égard à tout ce qu'on y pratique, il donne une idée générale du fondement de toutes les politiques accommodées aux préceptes du chriſtianiſme. Or, c'eſt en cette dernière intention que pluſieurs eſtiment qu'il a donné priſe à ſes ennemis, & c'eſt la troiſième partie de ſon ouvrage que ceux-là approuvent moins qui ſe piquent d'avoir la conſcience délicate.

Il ſemble à pluſieurs que dès qu'on n'eſt point tout plongé dans les controverſes, on eſt hors des bons ſentimens, & que les diſputes ſont la principale partie de notre religion. Auſſi nous voyons qu'on s'y exerce bien davantage qu'à ce qu'il y a de poſitif & d'eſſentiel à la piété, & que d'ordinaire ceux qui veulent rendre raiſon de leur foi, croient de s'en bien acquitter s'ils font une longue liſte des erreurs auxquelles ils renoncent, plutôt qu'un dénombrement ſolide des vérités qu'ils embraſſent. Certainement il y auroit de quoi s'étonner, qu'on préfère la

ſpéculation à la pratique, & qu'on emploie à conteſter tout le tems qu'il faudroit mettre à bien faire, ſi la gloire de l'eſprit n'étoit une prérogative que les hommes recherchent d'autant plus paſſionnément, qu'elle leur eſt toute particulière. Mais comme Monſieur Hobbes s'eſt beaucoup détaché de cette ambitieuſe recherche, il a voulu donner aux autres les moyens de renoncer à cette vanité : & il l'a attaquée en un endroit où le prétexte du ſalut la rend fort plauſible, & ſur une matière qui cauſe bien du trouble & de l'agitation parmi les hommes. Il fait paroître une grande modération, & témoigne aſſez que la paix & la concorde du genre humain dans un bon gouvernement eſt ce à quoi il butte uniquement en ſon ouvrage. Et pource que les controverſes de religion ſont les principaux motifs de nos diſſentions, il tâche de les éteindre, en repréſentant que ce ſeul article, Jéſus eſt le Chriſt, *eſt fondamental au ſalut, & que tous les autres regardent, ou l'ambition de dominer, ou l'avarice du gain, ou la gloire de l'eſprit, dont les eccléſiaſtiques, & généralement tous ceux qui ſe mêlent d'enſeigner le peuple, ſe piquent en toutes les ſectes.*

En effet, d'où nous vinrent il y a quarante ans en ces provinces, les ſurnoms de Gomariſtes & d'Arminiens; & d'où naiſſent aujourd'hui en France ceux de janſéniſtes & d'arnaudiſtes parmi les catholiques romains, ou parmi les nôtres ceux de ſalmuriens & amyraliſtes, ſi ce n'eſt de quelques petites diſtinctions inventées ſur des matières difficiles, à la gloire des auteurs, plutôt qu'à celle de Dieu, ni qu'à l'édification des fidèles, ou au bien de l'égliſe. Car de quel exemple ſont, je vous prie, toutes ces ſubtilités, & quel ſcandale ne donnent-elles pas aux juifs & aux mahométans, qui ſe moquent de nos diviſions, au lieu qu'ils devroient admirer notre bonne intelligence?

Iterumque & iterum, ſcindimurque diſcordes,
Ridente Turca, nec dolente Judæo.

Je m'aſſure que les perſonnes judicieuſes qui conſidéreront ſérieuſement ce que je viens de toucher, n'improuveront pas le deſſein qu'a eu Monſieur Hobbes de nous porter à une mutuelle tolérance, & de couper chemin à toutes les diſputes. Et ainſi je penſe qu'on me tirera du blâme d'avoir mal employé la peine que j'ai

priſe

prit en cette occasion; comme s'il n'étoit pas expédient que le peuple fût instruit d'une chose que le concerne de plus près que les autres, puisque c'est de lui particulièrement que les gens de lettres se plaignent, & dont ils cherchent les esprits pour soulever leur ressentiment.

Mais je ne puis soupçonner la grandeur de cœur, & la noblesse d'origine auxquelles il ne tient pas, que les plus grands hommes ne se fassent un mérite de supprimer, par une juste indignation, les lumières dont ils tâchent de nous éclairer. Ce ne leur seroit pas assez de confesser, qu'ils n'ont pas les yeux clairvoyans pour les apercevoir (ce qui seroit à la vérité un procédé bien ingénu & trop éloigné de leur mauvais naturel) ou de dire, qu'en ce qu'ils comprennent d'eux ils ne trouvent pas beaucoup de solidité qui les persuade; (ce qu'il faudroit rapporter à la diversité des goûts, & accorder à la liberté des opinions:) mais ils veulent que tout ce qui n'est pas conforme à leurs sentimens soit absurde, & contraire à la piété. Car, comme ils ne peuvent pas démontrer cette prétendue absurdité, ils ont recours à cette dernière machine, dont ils font peur au peuple, qu'ils excitent par là à leur secours.

AVERTISSEMENT

N'avons-nous pas vu l'un des plus merveilleux génies de la nature maltraité de ce côté-là, & pour avoir entrepris de prouver l'existence de Dieu par des raisons naturelles? On ne s'est pas contenté de proposer des doutes sur sa méthode, & de former des instances contre ses démonstrations, ce qu'il n'a pas dû prendre en mauvaise part : mais quelques-uns ont attaqué son dessein dans les académies, & s'en sont pris à sa personne. Là où tout au contraire on ne sauroit donner trop d'éloges à une si louable entreprise, & si noblement exécutée.

Un de nos plus chers amis courut dernièrement la même fortune, & fut mal mené d'un régent de l'université, parce qu'il avoit rapporté trop évidemment quelques expériences qui semblent établir le mouvement de la terre. Il faut que M. Hobbes se prépare à souffrir la même injustice, & qu'il ne trouve pas étrange que les mêmes esprits l'accusent de favoriser l'indifférence des religions. C'est ainsi que les hommes se plaisent à amplifier toutes choses. Ceux qui ont remarqué leurs coutumes, & qui savent qu'on ne se sert des hyperboles que pour mener du mensonge à la vérité, jugeront

bien qu'elle a en cette accuſation plus de hardieſſe que d'eſpérance ; & que pour faire croire ce qui eſt croyable, elle affermit ce qui eſt au-delà de toute crédulité. Et de cette ſorte je voudrois bien, afin de ſauver l'honneur des critiques, rejetter ſur une figure de parler qui leur eſt familière, ce qui autrement ſeroit une pure calomnie. On ne concevra donc en ce rare auteur que beaucoup de modération, & une grande envie de perſuader aux autres l'uſage d'une vertu ſi néceſſaire au bonheur des particuliers, & au maintien de la ſociété civile.

FIN.

TABLE
DES CHAPITRES,
SOUS LE TITRE DE
LA LIBERTÉ.

CHAP. I. *DE l'état des hommes hors de la ſociété civile.* pag. 1
II. *De la loi de nature en ce qui regarde les contrats.* 21
III. *Des autres loix de nature.* 40
IV. *Que la loi de nature eſt une loi divine.* 70

Sous le titre de
L'EMPIRE.

CH. V. *Des cauſes, & comment ſe ſont formées les ſociétés civiles.* 86
VI. *Du droit de cette aſſemblée, ou de cet homme ſeul, qui exerce une puiſſance ſouveraine dans la ſociété civile.* 98

TABLE.

CH. VII. *Des trois ſortes de gouvernement, démocratique, ariſtocratique, & monarchique.* 130

VIII. *Du droit des maîtres ſur leurs eſclaves.* 152

IX. *Du droit des pères & des mères ſur leurs enfans; & du royaume patrimonial.* 161

X. *Comparaiſon de trois ſortes de gouvernemens, & des incommodités qui ſe rencontrent en chaque eſpèce.* 177

XI. *Paſſages & exemples de la ſainte Ecriture, qui ſemblent favoriſer ce que nous venons de dire.* 203

XII. *Des cauſes internes d'où peut venir la déſunion de la ſociété civile.* 211

XIII. *Des devoirs de ceux qui exercent une puiſſance ſouveraine.* 233

XIV. *Des loix, & des offenſes.* 255